



ILANA DE CASTRO GUIMARÃES

**IDENTIDADE CULTURAL E MULTICULTURALISMO:
INSERÇÃO DE ESTUDANTES AFRICANO-LUSÓFONOS EM
BRASÍLIA**

Monografia apresentada como requisito
parcial para a conclusão do curso de
bacharelado em Relações Internacionais do
Centro Universitário de Brasília - UniCEUB.

Brasília – DF

2005

Ilana de Castro Guimarães

**Identidade Cultural e Multiculturalismo:
Inserção de Estudantes Africano-Lusófonos em Brasília**

Banca Examinadora:

Profa. Renata de Melo Rosa
(Orientadora)

Profa. Raquel Böing Marinucci
(Membro)

Prof. Marcelo Gonçalves do Valle
(Membro)

Brasília – DF

2005

AGRADECIMENTOS

Àqueles que, de uma maneira ou de outra, contribuíram para a elaboração deste trabalho. Agradecimentos especiais a Professora Renata de Melo Rosa, aos estudantes africano-lusófonos entrevistados e aos funcionários do Ministério das Relações Exteriores e do Ministério da Educação que colaboraram com a pesquisa. Aos meus pais, a Laíssa, ao Hélder e aos amigos, muitíssimo obrigada pelo incentivo e carinho.

SUMÁRIO

Resumo	V
Abstract	VI
Introdução	7
Capítulo 1 – Construção e desmistificação de temas que envolvem a concepção de Nação e da África	11
1.1) Constituição do conceito de Nação	11
1.2) Desmistificando a existência de uma unidade africana	14
1.3) O papel do colonizador na formação do Estado	18
Capítulo 2 – A Colonização Portuguesa na África e sua Contraposição com as Questões Raciais no Brasil	22
2.1) A <i>mimesis</i> pós-colonial e seus reflexos nos países africano-lusófonos.....	22
2.2) As relações raciais no Brasil e sua influência na formação da imagem brasileira	25
Capítulo 3 – A Inserção dos Estudantes Africano-Lusófonos em Brasília	31
3.1) Elaboração das identidades nacionais dos estudantes africano-lusófonos no Brasil	31
3.2) Relação inter-identitária dos estudantes africanos com o Brasil e com os outros países lusófonos	39
3.3) Percepção dos conflitos raciais brasileiros sob a ótica dos estudantes africano-lusófonos.....	46
3.4) A estrutura do Programa de Estudantes-Convênio de Graduação	52
Conclusão	55
Referências Bibliográficas	58

RESUMO

O presente trabalho analisa a inserção de estudantes africanos provenientes dos países lusófonos em Brasília. Foram analisadas questões referentes à elaboração das identidades nacionais dos estudantes entrevistados no Brasil, como é a relação deles entre si e como reagem ao preconceito brasileiro. Tenta-se verificar em que medida os estudantes se sentem excluídos do “nós” nacional brasileiro, examina-se a influência da posição social dos estudantes na relação com os brasileiros e procura-se averiguar a imagem da sociedade brasileira pré-concebida por muitos como harmônica, a qual é desmistificada no contato dos estudantes africanos com os brasileiros.

ABSTRACT

This paper analyses the insertion of African students from Portuguese-speaking countries in Brasília. Issues referring to the formation of national identities of interviewed students in Brazil have been analyzed, as well as how their inter-relationships are, and how they react to Brazilian prejudice. It is an attempt to verify up to what extent the students feel excluded from a Brazilian national concept of "us". It also examines the influence of the student social status in their relationship with Brazilians and inquires about the pre-conceived image of Brazilian society as harmonic, which is countered by the contact between the African students and Brazilians.

INTRODUÇÃO

O Brasil possui um importante Acordo de Cooperação Educacional com 49 países em vias de desenvolvimento denominado “Programa de Estudantes-Convênio de Graduação”, que disponibiliza vagas em universidades de todo o Brasil para que estudantes, provenientes especialmente da África e da América Latina, tenham uma formação qualificada. O processo seletivo substitui o exame vestibular e inicia-se com a inscrição dos interessados nas Embaixadas Brasileiras nos países que fazem parte do Acordo. Após essa fase, a seleção é feita no Brasil, onde os responsáveis institucionais pelo Programa são o Ministério das Relações Exteriores e o Ministério da Educação. A Comissão se reúne e avalia, mediante histórico escolar, termo de responsabilidade financeira, quantidade de vagas oferecidas por cada Instituição de Ensino Superior e de acordo com as opções que os estudantes fizeram referentes às duas opções de curso e de cidade, se o candidato está apto ou não a vir estudar no Brasil.

Esta pesquisa investiga os estudantes provenientes dos países africano-lusófonos – Angola, Cabo Verde, Guiné-Bissau, Moçambique e São Tomé e Príncipe – e que estudam em Universidades brasileiras mediante a participação no Programa de Estudantes-Convênio de Graduação (PEC-G). Tem-se uma média de 69 Instituições de Ensino que participam do Programa em todo o Brasil, incluindo Universidades Federais, Estaduais e Particulares¹. No Distrito Federal, a Universidade de Brasília é a única Instituição de Ensino Superior participante do Programa. A análise está direcionada em três vertentes: a primeira leva em consideração o aspecto nacional, o qual se preocupa em analisar como estes estudantes africanos elaboram suas identidades nacionais no Brasil; a segunda analisa o aspecto inter-nacional, que busca saber como é relação inter-identitária dos estudantes africanos com o Brasil e também com os outros países africanos de língua portuguesa; e a terceira se dedica ao aspecto xenófobo, que verifica em que medida eles se sentem excluídos do “nós” nacional brasileiro.

A escolha de estudantes africanos de países de língua portuguesa deveu-se ao fato da África ser um continente imenso e extremamente heterogêneo e, por isso, requerer um olhar centralizado em alguns países com características histórico-culturais comuns, sob pena da pesquisa não recair em constatações genéricas. Assim, os estudantes analisados são aqueles

¹ BRASIL. Ministério da Educação. Secretaria de Educação Superior. *Manual do Programa de Estudantes-Convênio de Graduação*. Brasília: SESu, 2000, p. 44.

provenientes dos países africanos que fazem parte da Comunidade dos Países de Língua Portuguesa (CPLP), criada oficialmente em 17 de julho de 1996, e que participam do Programa de Estudantes-Convênio de Graduação.

Em relação à construção da metodologia utilizada na pesquisa, a tentativa de reflexão procurou comparar as discussões sobre raça, nacionalismo e pós-colonialismo aos discursos dos estudantes africanos em Brasília. Foram realizadas duas entrevistas com os executores do PEC-G, sendo que um deles trabalha no Ministério das Relações Exteriores e outro no Ministério da Educação, procurando obter um paralelo entre o debate acadêmico e a realidade vivida por esses estudantes.

Buscando analisar as interpretações dos estudantes sobre suas identidades nacionais e seu processo de elaboração no contexto brasileiro, entrevistei cinco estudantes africanos: Vanduno, de Guiné-Bissau, estudante de Sociologia, de 28 anos; Sona, de Guiné-Bissau, estudante de Pedagogia, de 22 anos; Eder, de Angola, estudante de Geologia, de 20 anos; Adalberto, que tem 28 anos, é de Angola e cursa Administração; e Wilder, de São Tomé e Príncipe, que cursa Engenharia Mecatrônica e tem 22 anos.

O universo total dos estudantes africano-lusófonos que estudam na Universidade de Brasília compreende o total de 60 alunos². Minha pesquisa foi muito tensa no contato com os estudantes, pois senti grande dificuldade em encontrar estudantes dispostos em expor suas trajetórias. Nesse sentido, cabe detalhar como foi a inserção e a receptividade dos estudantes abordados na pesquisa de campo.

E. E. Evans-Pritchard, antropólogo que fez uma importante pesquisa no começo da década de 30 entre os Nuer, povo nilota do sul do Sudão, relata problemas similares em sua pesquisa de campo e sua adaptação entre os nuer:

“Seria difícil, em qualquer época, fazer pesquisas entre os Nuer, e, no entanto, no período de minha visita, eles estavam extremamente hostis, pois sua recente derrota pelas forças governamentais e as medidas tomadas para garantir sua submissão final tinha provocado profundos ressentimentos. (...) Quando eu entrava em um campo de criação de gado, fazia-o não somente na qualidade de estrangeiro, como também na qualidade de inimigo, e eles pouco

² Informação obtida pela própria Universidade de Brasília e válida até o começo do ano de 2006, ocasião a qual ingressarão mais estudantes na Universidade pelo PEC-G.

esforço faziam para disfarçar a aversão à minha presença, recusando-se a responder a minhas saudações e chegando mesmo a dar-me as costas quando me dirigia a eles.”³

Dirigindo esta observação à minha pesquisa, pude perceber que a rejeição dos estudantes africanos manifestava-se através da impossibilidade de marcação de entrevistas e não atendimento de meus telefonemas.

Por várias vezes, consegui o telefone de pessoas que, após uma primeira conversa, não me atendiam mais. Direcionando a reflexão para o meu modo de inserção no campo, refleti que minha entrada foi facilitada através de uma amiga que conhece vários estudantes africanos que vivem na Casa do Estudante da Universidade de Brasília. No dia de minha primeira entrevista, fui à Casa do Estudante, conheci alguns outros estudantes, mas a barreira da disposição realmente foi grande. A partir disso, a opção de pesquisa foi através da exploração da idéia de rede, a qual os próprios estudantes tecem entre si. A partir do momento em que se consegue acessar um membro da rede, o acesso aos outros pode ser facilitado. Dessa forma encontrei Eder, apresentado por um estudante angolano que cursa Relações Internacionais no UniCEUB. Ao diversificar as redes de conhecimento, procurei o responsável pelo acompanhamento dos estudantes africanos na Universidade de Brasília, Professor José Flávio de Sombra Saraiva, o qual me indicou outros estudantes. Também mantive contato com outros entrevistados no dia da Comemoração da Unidade Africana na UnB, em 25 de Maio, quando fui até a Universidade com o intuito de me aproximar um pouco mais dos estudantes e obter contatos. Inclusive, como consequência da minha ida aos eventos da Comemoração da Unidade Africana, obtive os telefones de mais duas pessoas, as quais até cheguei a marcar um encontro, mas no dia da entrevista eles simplesmente desligaram seus telefones.

Também tentei um intermédio de conexão entre os estudantes com os quais conversei, para que assim eles pudessem abordar amigos mais próximos e constituir uma maneira mais fácil de se conseguir estudantes dispostos. No entanto, cheguei a ligar várias vezes para vários deles, que sempre me respondiam vagamente e não prosseguiram no encaminhamento dos contatos. Os campos de pesquisa são sempre tensos, pois a definição entre “nós” e “os outros” caracteriza uma relação entre sujeito e objeto, a qual muitas vezes incomoda tanto o pesquisador quanto o pesquisado. O grau de tensão pode aumentar ou diminuir ao longo da pesquisa e é condicionado

³ EVANS-PRITCHARD, E. E. *Os Nuer: Uma descrição do modo de subsistência e das instituições políticas de um povo nilota*. São Paulo: Editora Perspectiva, 2002, p. 17.

por fatores que muitas vezes não dependem da habilidade do pesquisador. A subjetividade do processo de investigação é suscetível de acontecer em qualquer pesquisa, pois quando escolhemos o objeto de estudo ainda não temos noção prática de como é o campo de investigação, ou seja, não se pode prever como vai ser a receptividade e o modo de inserção naquele grupo pesquisado.

Evans Pritchard detalha mais sobre a dificuldade de inserção em seu campo de pesquisa:

“Os Nuer são peritos em sabotar uma investigação e, enquanto não se morou com eles por algumas semanas, ridicularizam firmemente todos os esforços para extrair os fatos mais corriqueiros e para elucidar as práticas mais inocentes. (...) Depois de algum tempo, as pessoas estavam preparadas para me visitar em minha barraca, fumar meu tabaco e mesmo fazer brincadeiras e bater papo, mas não estavam dispostas nem a me receber em seus abrigos contra o vento, nem a discutir assuntos sérios.”⁴

Assim, reconheço as limitações da pesquisa em relação à quantidade de estudantes pesquisados, mas o número de estudantes investigados não influenciou na reflexão proposta.

Evans Pritchard relata suas dificuldades e limitações, mostrando que o que ele realizou foi um esforço de dar continuidade a um trabalho que não é possuidor de verdades absolutas. O autor explica que:

“Existe muito que deixei de ver ou investigar e há, portanto, muitas oportunidades para que os outros façam investigações no mesmo campo e entre povos vizinhos. Espero que o façam e que um dia possamos ter um registro bastante completo dos sistemas sociais nilotas.”⁵

Além das entrevistas com os estudantes, busquei contato com o responsável pelo Programa no Ministério das Relações Exteriores e com a responsável pelo Programa no Ministério da Educação, que me relataram os aspectos institucionais do Programa no âmbito do Estado brasileiro.

⁴ Ver Evans Pritchard, op. cit., p. 18.

⁵ Idem, p. 21.

CAPÍTULO 1 – CONSTRUÇÃO E DESMISTIFICAÇÃO DE TEMAS QUE ENVOLVEM A CONCEPÇÃO DE NAÇÃO E DA ÁFRICA

1.1) CONSTITUIÇÃO DO CONCEITO DE NAÇÃO

A construção do nacionalismo sempre apareceu como grande preocupação e objetivo da maioria dos países, principalmente a partir da formação dos Estados-nação, os quais se viram tentando construir um conceito que pudesse dar significado ao processo histórico pelo qual estavam passando. Ao mesmo tempo em que há muitas definições sobre o nacionalismo, as nações se apresentam extremamente vastas e, na maioria das vezes, de difícil entendimento. De acordo com Benedict Anderson:

“Dentro de um espírito antropológico, proponho, então, a seguinte definição para nação: ela é uma comunidade política imaginada – e imaginada como implicitamente limitada e soberana. Ela é *imaginada* porque nem mesmo os membros das menores nações jamais conhecerão a maioria de seus compatriotas (...).

A nação é imaginada como *limitada*, porque até mesmo a maior delas, que abarca talvez um bilhão de seres humanos, possui fronteiras finitas, ainda que elásticas, para além das quais encontram-se outras nações.

(...)

É imaginada como *soberana*, porque o conceito nasceu numa época em que o Iluminismo e a Revolução estavam destruindo a legitimidade do reino dinástico hierárquico, divinamente instituído.

(...)

Finalmente, a nação é imaginada como *comunidade* porque, sem considerar a desigualdade e exploração que atualmente prevalecem em todas elas, a nação é sempre concebida como um companheirismo profundo e horizontal.”⁶

O conceito de nação não é consensual entre os vários intelectuais que se dedicam ao tema. Para Hobsbawm,

“Não há meio de informar o observador como distinguir *a priori* uma nação de outras entidades, da mesma maneira como podemos informá-lo como reconhecer um pássaro ou

⁶ ANDERSON, Benedict. *Nação e Consciência Nacional*. São Paulo: Ática, 1989, p. 14-17.

distinguir um rato de um lagarto. A observação de nações seria mais simples se pudesse ser semelhante à observação de passarinhos.”⁷

Os critérios para que seja formulada essa idéia de nação não podem ser de caráter objetivo, como língua e etnicidade, ou de caráter subjetivo, o qual diz que a nação surge pela vontade das pessoas se unirem. Na verdade, seria muito simples caracterizar a nação sem considerar variações, exceções e mudanças históricas que ocorrem. Deve-se considerar um conjunto de características que, juntas, ajudam a se ter uma idéia mais delimitada de nação. Para Hobsbawm, algumas questões devem ser sistematizadas, como: a nação deve ter um dever político e existir a partir da formação do Estado-nação. O autor argumenta:

“as nações e seus fenômenos associados devem, portanto, ser analisados em termos das condições econômicas, administrativas, técnicas, políticas e outras exigências; as nações são, do meu ponto de vista, fenômenos duais, construídos essencialmente pelo alto, mas que, no entanto, não podem ser compreendidas sem ser analisadas de baixo, ou seja, em termos das suposições, esperanças, necessidades, aspirações e interesses das pessoas comuns, as quais não são necessariamente nacionais e menos ainda nacionalistas”.⁸

É comum a associação entre os conceitos de linguagem e etnicidade na construção do significado de nação. Como esta pesquisa está centrada na linguagem como um fator importante na relação dos países africanos lusófonos com o Brasil e a etnicidade como fator de diferenciação entre “Nós” e “Eles”, cabe explicitar o que Hobsbawm relata a respeito de ambos os conceitos:

“Na verdade, por que a língua deveria ser um critério de vínculo a grupo, com exceção talvez do caso em que a diferenciação de língua talvez coincida com alguma outra razão para marcar a pessoa como externa, pertencente a outra comunidade? Como uma instituição, o próprio casamento não pressupõe a comunidade da língua, caso contrário não haveria exogamia institucionalizada. (...) Em algumas áreas, as estatísticas lingüísticas oscilam desordenadamente de um censo para outro desde que a identificação com um idioma dependa não do conhecimento, mas de algum outro fator mutável (...) As pessoas em Maurício não escolhem arbitrariamente entre falar *créole* ou sua própria língua doméstica, porque usam cada uma com diferente objetivos (...).”⁹

⁷ HOBBSAWM, Eric J. *Nações e nacionalismos desde 1780: programa, mito e realidade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990, p. 14.

⁸ Idem, p. 18-20.

⁹ Idem, p. 73-74.

Assim, pode-se notar que “(...) a língua cultural oficial dos dominantes e da elite freqüentemente transformou-se na língua real dos Estados modernos via educação pública e outros mecanismos administrativos.”¹⁰ Ou seja, mesmo que a língua tida como oficial não seja falada pela maioria das pessoas, ela tornou-se hegemônica devido aos instrumentos de uniformização lingüística das elites coloniais mediante a obrigatoriedade do uso do idioma oficial nas escolas. Hobsbawm retrata com propriedade a artificialidade de formação de uma língua nacional no singular:

“As línguas nacionais são sempre, portanto, construtos semi-artificiais e, às vezes, virtualmente inventados, como o moderno hebreu. São o oposto do que a mitologia nacionalista pretende que sejam – as bases fundamentais da cultura nacional e as matrizes da mentalidade nacional.”¹¹

Hobsbawm entende que, apesar da importância do fator étnico, o mesmo não é diferencial e substancial o suficiente para que nações possam, impreterivelmente, ser separadas de acordo com características étnicas de sua população e nem formadas devido a esse fator. Apesar disso, na prática, diferenciação entre “Nós” e “Eles” se faz presente na construção de alteridades definidas por características físicas e étnicas que são sentidas de forma tão intensa que se fazem crer naturalizadas. Essa é uma questão muito relevante, pois este mesmo mecanismo engendra os preconceitos raciais, geradores de alteridades internas à nação.

Pode-se assim perceber que a construção do outro não está restrita aos limites posteriores da fronteira territorial, mas circunscrito aos limites da nação.

Hobsbawm propõe que as questões étnicas tiveram pouca relevância na formação de Estados nacionalistas, ou seja, a congruência étnica não se demonstra como fator indispensável no surgimento de um Estado. O autor diz:

“(...) o que os habitantes da África subsaariana têm em comum contra seus conquistadores de pele branca é uma cor relativamente escura. A negritude é um sentimento que realmente existe, não apenas entre elites e intelectuais negros, mas sempre que um grupo de pessoas de pele mais escura se confronta com pessoas de pele mais clara. Pode ser um fato político, mas a

¹⁰ Ver Eric Hobsbawm, op. cit., p. 77.

¹¹ Idem, p. 70.

mera consciência da cor nunca produziu nenhum Estado africano, nem mesmo Gana e Senegal, cujos fundadores foram inspirados pelas idéias pan-africanas.”¹²

Hobsbawm indica que historicamente raça ou etnia, como variáveis isoladas, nunca obtiveram força para aportar a construção de um Estado ou nação, tratando-se muito mais de contornar as fronteiras internas da nação e não o oposto. O Brasil, por exemplo, ficou conhecido pela idéia de que os grupos raciais viviam em harmonia em uma chamada “democracia racial”. Gilberto Freyre¹³, grande expoente do pensamento social brasileiro, propõe que a colonização portuguesa fez com que o Brasil e os brasileiros se diferenciasssem de outros modelos de colonização marcado pela separação das raças. De acordo com Freyre, “os portugueses não trazem para o Brasil nem separatismos políticos, como os espanhóis para o seu domínio americano, nem divergências religiosas, como os ingleses e franceses para as suas colônias.”¹⁴

1.2) DESMISTIFICANDO A EXISTÊNCIA DE UMA UNIDADE AFRICANA

O preconceito racial brasileiro foi tematizado por muitos estrangeiros que, brancos ou negros, perceberam com muito estranhamento a maneira como brancos e negros lidam com sua diferença no Brasil. Alain Pascal Kaly¹⁵ descreve sua experiência de como é ser negro e africano no Brasil. O autor é de origem senegalesa e esteve no Brasil para completar seus estudos de pós-graduação. Em sua interpretação, Kaly indica que:

“(...) ‘o olhar’ e os ‘ouvidos’ fazem com que o relato do migrante seja um dos mais fiéis, o mais próximo possível do que é verdadeiro, pois o migrante tem muito mais compromisso com o relato de um acontecimento do que com o local que o acolheu.”¹⁶

Kaly destaca que a idéia de democracia racial é acionada como um estímulo aos estudantes africanos, por entenderem que no Brasil não estarão sujeitos às mesmas atitudes xenófobas e racistas dos Estados Unidos ou Europa:

⁸ Ver Eric Hobsbawm, op. cit., p. 82.

¹³ FREYRE, Gilberto. *Casa Grande e Senzala*. São Paulo: Global, 2003.

¹⁴ Idem, p. 28.

¹⁵ KALY, Alain Pascal. *O Ser Preto africano no “paraíso terrestre” brasileiro – Um sociólogo senegalês no Brasil*. Lusotopie 2001: 105-121.

¹⁶ Idem, p. 108.

“A grande maioria desses estudantes alega que um dos principais motivos da escolha do Brasil é a suposta democracia racial aqui existente. Os cientistas sociais que trabalham sobre as questões raciais no Brasil sustentam que a tese da democracia racial foi derrubada. Acontece que fora do país, continua prevalecendo a existência da democracia racial. E o presidente da República* reiterou isso durante o seu discurso depois dos atentados do dia 11 de setembro nos Estados Unidos. ‘O Brasil é um país de perfeito convívio racial e religioso’, disse ele.”¹⁷

Kaly também se refere à nova imigração africana, sobretudo no período pós-guerra das nações africanas pós-coloniais, contexto em que o Programa de Cooperação Educacional adquire relevância social tanto para os países africanos recém-independentes quanto para a maturidade da diplomacia brasileira.

“As relações entre o Brasil e boa parte da África foram estabelecidas em meio a vários processos sócio-históricos. O primeiro, que se estendeu por três séculos, foi a escravidão. O segundo começou com o retorno de alguns ex-escravos à ‘terra natal’ ou dos antepassados (...). Só na década de sessenta é que a diplomacia brasileira vai mudar sua política com relação à África Negra. A vinda de africanos para o Brasil foi dificultada até os anos 50. Na década seguinte, teria início a migração de jovens africanos oriundos de países recém-independentes (...)”¹⁸

O autor também se refere à força que a identidade africana assume no contexto brasileiro. Em vez de serem percebidos como angolanos, guineenses ou senegaleses, os estudantes são vistos genericamente sob o rótulo reducionista de africanos.

“Além das tonalidades da cor da pele e da nacionalidade, cabe salientar também que os chamados estudantes africanos que vêm para cursar a graduação não chegam aqui em pé de igualdade com os demais (...). Para contribuir para a formação dos quadros desses países africanos, além de disponibilizar vagas nas universidades, às vezes financia bolsas via o programa de PEC-G. (...) Entre os estudantes africanos, cabe salientar que há também estudantes com *status* social mais elevado: os filhos de diplomatas credenciados no Brasil.

(...) Se a cor da pele constitui, para o olhar do brasileiro, o elemento homogeneizador desses estudantes (somos vistos e tratados como provenientes de um país), essa mesma cor já os

* O autor se refere ao Presidente Fernando Henrique Cardoso.

¹⁷ Ver Alain Pascal Kaly, op. cit., p. 108.

¹⁸ Idem, p. 111.

coloca nas camadas sociais mais inferiorizadas, mais humilhadas e hostilizadas da sociedade brasileira: os pretos nativos.”¹⁹

A visão do autor, como estudante africano no Brasil, é extremamente peculiar, já que ajuda a interpretar situações cotidianas pelas quais passou e que viu colegas passarem, sofrendo o preconceito e podendo observá-lo a sua volta. “No Brasil, independentemente do *status* social, o preto é e será sempre tratado como pessoa vivendo à margem da cidadania, periféricamente integrada à sociedade.”²⁰

Outra visão muito interessante a respeito das identidades africanas é a do filósofo ganês Anthony Appiah²¹, a qual relata aspectos que envolvem identidade nacional africana e a própria construção dessa cultura. Appiah indica que as variações na cultura africana são construções históricas e, em nenhum momento afirma a separação entre raças, a menos que raça seja entendida sob a circunscrição de sua acepção sociológica:

“A conclusão é óbvia: sendo dada a raça de uma pessoa, é difícil dizer quais serão suas características biológicas – excetuadas as características que os seres humanos têm em comum –, a não ser no tocante aos traços ‘mais grosseiros’ da cor, do cabelo e ossos (cuja genética, de qualquer modo, é muito precariamente entendida). (...)”

O desaparecimento da difundida crença no negro como categoria biológica não deixaria nenhum traço diante do qual os racistas pudessem ter uma atitude. Mas não ofereceria, por si só, uma garantia de que os africanos escapassem ao estigma de séculos. (...) Sua confiante reiteração demonstraria apenas a persistência de velhos preconceitos em novas formas. Mas, até mesmo essa visão seria, sob certo aspecto, um avanço em relação ao racismo extrínseco, pois significaria que cada africano precisaria ser julgado por seus próprios méritos. Sem uma informação cultural, saber que alguém é de origem africana fornece pouca base para se supor grande coisa a seu respeito.”²²

Ainda de acordo com Appiah, sua reflexão indica que raça não é um diacrítico que organiza as relações sociais em África. No entanto, as correntes racialistas impuseram uma única interpretação da África, baseada de forma simplista na idéia de raça. De acordo com o autor, “A

¹⁹ Ver Alain Pascal Kaly, op. cit., p. 112-113.

²⁰ Idem, p. 119.

²¹ APPIAH, Kwame Anthony. *Na Casa de Meu Pai: a África na Filosofia da Cultura*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

²² Idem, p. 65-67.

verdade é que não existem raças (...)”²³, e assim as situações devem ser analisadas de uma maneira muito mais complexa, a qual vislumbra melhor a capacidade de ser de cada um, e não simplesmente julgar (ou subjugar) grupos por achar que estes pertencem à uma “raça inferior.”

Para Appiah, a unidade africana (se um dia houver) deverá ser de natureza eminentemente política, já que não existem laços naturais ou biológicos capazes de produzir unidade e tampouco homogeneidade entre as cinquenta e três nações africanas. A condução política da referida unidade se constituirá a partir da vontade e interesse explícitos dos africanos e não por determinações raciais, geográficas, religiosas ou culturais:

“(...) Assim, embora o europeu possa sentir que o problema de quem ele ou ela constitui um problema particular, o africano sempre pergunta não ‘quem sou eu?’, mas ‘quem somos nós?’. ‘Meu’ problema não é apenas meu, mas ‘nosso’. Essa constelação particular de problemas e projetos não é encontrada com frequência fora da África: uma história colonial recente, uma multiplicidade de variadas tradições locais subnacionais, uma língua estrangeira cuja cultura metropolitana tradicionalmente definiu os ‘nativos’ como inferiores, por sua raça, e uma cultura literária ainda basicamente em processo de formação.”²⁴

A formulação política de unidade africana discutida por Appiah como um projeto para o futuro das nações africanas demonstra a artificialidade da construção da idéia de África, equivocadamente concebida a partir da idéia eurocêntrica de raça, que criou uma falsa unidade africana constituída a partir da visão de que a África é o continente da raça negra:

“(...) há algo de desconcertante, para um pan-africanista, na tese (que exponho aqui em sua formulação mais extrema) de que o que os africanos têm em comum é, fundamentalmente, o fato de o racismo europeu não ter sabido levá-los a sério, de o imperialismo europeu os haver explorado. (...) a identidade africana é, em parte, o produto de um olhar europeu.

Convém eu insistir, mais uma vez, em que não penso que isso seja tudo o que os africanos têm em comum culturalmente. É óbvio que, como a Europa antes do Renascimento e como grande parte do Terceiro Mundo Moderno, as culturas africanas são formadas, sob importantes aspectos, pelo fato de não terem, até recentemente, nenhuma tecnologia de ponta, e de contarem com níveis relativamente baixos de alfabetização.”²⁵

²³ Ver Kwame Anthony Appiah, op. cit, p. 75.

²⁴ Idem, p. 115-116.

²⁵ Idem, p. 122.

A respeito da construção da identidade africana, Anthony Appiah coloca que:

“Todavia, não há dúvida de que agora, um século depois, começa a existir uma identidade africana (...). Toda identidade humana é construída e histórica; todo o mundo tem seu quinhão de pressupostos falsos, erros e imprecisões que a cortesia chama de ‘mito’, a religião, de ‘heresia’, e a ciência, de ‘magia’. Histórias inventadas, biologias inventadas e afinidades culturais inventadas vêm junto com toda identidade; cada qual é uma espécie de papel que tem que ser roteirizado, estruturado por convenções de narrativa a que o mundo jamais consegue conformar-se realmente.”²⁶

Na tentativa de desconstrução do lugar fixo do africano, Appiah entende que a identidade africana não pode ser um dado absoluto, mas aliado a outras categorias, como língua, nacionalidade, religião e pertencimento étnico.

“Não quero ser mal interpretado. Já somos africanos. E podemos dar numerosos exemplos, extraídos de múltiplos campos, do que significa sermos africanos. Temos instituições africanas, por exemplo, na Organização da Unidade Africana e no Banco de Desenvolvimento Africano (...), e ainda nas bancadas africanas dos órgãos das Nações Unidas e do Banco Mundial. Nas Olimpíadas e nos jogos da Comunidade das Nações, atletas de países africanos são vistos como africanos pelo mundo – e talvez, o que é mais importante, por eles mesmos. Ser africano já tem um ‘certo contexto e um certo sentido’. (...) e essa identidade é de um tipo que devemos continuar a reformular. Ao refletir sobre como havemos de reformulá-la, seria bom nos lembrarmos de que a identidade africana é, para seus portadores, apenas uma dentre muitas. (...) E de fato, na África, é outra dessas identidades que proporciona um dos modelos mais úteis para essa reelaboração; trata-se de um modelo que se pauta em outras identidades centrais para a vida contemporânea no subcontinente, a saber, a redefinição constantemente cambiável das identidades ‘tribais’, para atender às exigências econômicas e políticas do mundo moderno.”²⁷

1.3) O PAPEL DO COLONIZADOR NA FORMAÇÃO DO ESTADO

Os processos coloniais, marcadores das identidades africanas, latino-americanas, caribenhas e asiáticas são temas de amplos debates acadêmicos. Frantz Fanon²⁸, grande expoente da literatura sobre o mundo colonial e pós-colonial e as complexidades que dele derivam, retrata

²⁶ Ver Kwame Anthony Appiah, op. cit., p. 243.

²⁷ Idem, p. 246.

²⁸ FANON, Frantz. *Os Condenados da Terra*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.

a forma pela qual a descolonização é produto de um processo de contradições naturalizadas no colonialismo:

“A descolonização é o encontro de duas forças congenitamente antagônicas que extraem sua originalidade precisamente dessa espécie de substantificação que segrega e alimenta a situação colonial. Sua primeira confrontação se desenrolou sob o signo da violência, e sua coabitação – ou melhor, a exploração do colonizado pelo colono – foi levada a cabo com grande reforço de baionetas e canhões. O colono e o colonizado são velhos conhecidos. E, de fato, o colono tem razão quando diz que ‘os’ conhece. É o colono que fez e continua a fazer o colonizado. O colono tira a sua verdade, isto é, os seus bens, do sistema colonial.”²⁹

Frantz Fanon se dedica à construção histórica da colônia, desde o seu surgimento até o limite da contradição entre colonizador e colonizado, quando eclodem as lutas de emancipação colonial, quando os nacionais passam a ter o poder político e econômico de seu país, o que de todos os modos não resolve a existência das alteridades internas à nação, já que no momento político de libertação nacional, os colonizadores passam a ser vistos como os “outros”:

“A despeito do sucesso da domesticação, malgrado a usurpação, o colono continua sendo um estrangeiro. Não são as fábricas nem as propriedades nem a conta no banco que caracterizam em primeiro lugar a ‘classe dirigente’. A espécie dirigente é antes de tudo a que vem de fora, a que não se parece com os autóctones, ‘os outros’.”³⁰

Em relação ao processo de descolonização e do trânsito entre as alteridades internas à nação, Fanon indica que a natureza do colonialismo engendra estruturas de poder tão naturalizantes que dificilmente conduzem a uma sociedade igualitária no período pós-colonial:

“Desmanchar o mundo colonial não significa que depois da abolição das fronteiras se vão abrir as vias de passagem entre as duas zonas. Destruir o mundo colonial é, nem mais nem menos, abolir uma zona, enterrá-la profundamente no solo ou expulsá-la do território.”³¹

²⁹ Ver Frantz Fanon, op. cit, p. 26.

³⁰ Idem, p. 30.

³¹ Ibidem.

O papel do colonizado é dúbio, pois ao mesmo tempo em que percebe os colonizadores como “os outros” e busca sua libertação do colonialismo, também acaba criando uma imagem idealizada em torno da figura do colonizador e, às vezes, o mimetiza.:

“Em face do dispositivo colonial, o colonizado se acha num estado de tensão permanente. O mundo do colono é um mundo hostil, que rejeita, mas ao mesmo tempo é um mundo que causa inveja. Vimos que o colonizado sonha sempre em se instalar no lugar do colono. Não em se tornar um colono, mas em substituir o colono. Esse mundo hostil, pesado, agressivo, pois que rechaça com todas as suas asperezas a massa colonizada, representa não o inferno do qual todos desejariam afastar-se o mais depressa possível mas um paraíso ao alcance da mão, protegido por terríveis molossos.”³²

Essa relação conflituosa e dúbia que estrutura a dicotomia colono/colonizado condiciona a hostilidade ou não da guerra. De acordo com Fanon:

“(...) o dirigente percebe, dia após dia, que o ódio não seria capaz de constituir um programa. Não se pode, a não ser por perversão, depositar confiança num adversário que evidentemente dá sempre um jeito de multiplicar os crimes, aprofundar o ‘fôssco’, tornando assim a jogar todo o povo do lado da insurreição. Seja como for, já assinalamos que o adversário trata de ganhar a simpatia de certos grupos da população, de certas regiões, de certos chefes. No curso da luta dão-se instruções aos colonos e às forças policiais. O comportamento assume certos matizes, ‘humaniza-se’. Chega-se até a introduzir nas relações entre colono e colonizado palavras tais como Senhor e Senhora. Multiplicam-se as gentilezas, as amabilidades. Concretamente, o colonizado tem a impressão de assistir a uma mudança.”³³

Conseqüentemente, o governo pós-colonial passa a ter uma relação muito mais próxima com o colonizador. A independência nunca é total, porque além da dependência econômica visível, a língua, a religião e os aspectos culturais são normalmente herdados pela pós-colônia. Fanon explica o papel da burguesia nacional que passa a ser o governo pós-colonial:

“A burguesia nacional, que toma o poder no fim do regime colonial, é uma burguesia subdesenvolvida. Seu poder econômico é quase nulo e de qualquer modo sem medida comum com o da burguesia metropolitana ao qual pretende substituir. Em seu narcisismo voluntarista, a burguesia nacional convence-se facilmente de que podia vantajosamente ocupar o lugar da burguesia metropolitana. Mas a independência que a coloca literalmente entre a espada e a

³² Ver Frantz Fanon, op. cit, p. 39.

³³ Idem, p. 114.

parede vai desencadear nela reações catastróficas e obrigá-la a lançar apelos angustiados na direção da antiga metrópole.”³⁴

Assim, fica evidenciado o ciclo que há na história das ex-colônias que, mesmo teoricamente independentes, ainda têm suas economias extremamente atreladas a de seus ex-colonizadores e têm em seus governos nacionais uma elite que, muitas vezes, apresenta-se extremamente frágil em termos econômicos, políticos e sociais, não sendo capaz de atender aos anseios e as bandeiras da agenda pós-colonial.

A saída política vislumbrada por Frantz Fanon em relação à *mimesis*³⁵ colonial é: “Decidamos não imitar a Europa e retemos nossos músculos e nosso cérebro numa direção nova. Tratemos de inventar o homem total que a Europa foi incapaz de fazer triunfar.”³⁶

³⁴ Ver Frantz Fanon, op. cit, p. 124.

³⁵ Expressão criada por Michael Taussig, em *Mimesis and Alterity*, e utilizada por vários autores representando as mutações que ocorrem nos indivíduos em determinadas circunstâncias.

³⁶ Ver Frantz Fanon, op. cit, p. 273.

CAPÍTULO 2 – A COLONIZAÇÃO PORTUGUESA NA ÁFRICA E SUA CONTRAPOSIÇÃO COM AS QUESTÕES RACIAIS NO BRASIL

2.1) A *MIMESI* PÓS-COLONIAL E SEUS REFLEXOS NOS PAÍSES AFRICANO-LUSÓFONOS

O processo de colonização na África ocorreu de maneira peculiar, já que o mesmo foi marcado por uma prévia separação territorial entre os países europeus, o que demarcou as fronteiras e a junção de tribos rivais em um mesmo local e impôs um sistema colonizador muito prejudicial àquele continente. Portugal colonizou, na África, Angola, Cabo Verde, Guiné Bissau, Moçambique e São Tomé e Príncipe, o que trouxe muitos reflexos no desenvolvimento e fortes conseqüências na herança pós-colonial daqueles países.

O processo de independência e a conjuntura pós-colonial definiram o futuro das ex-colônias, pois a maneira como ocorreu a colonização e a forma que o colonizador passou a tratar e a se relacionar com aquele novo Estado foram extremamente intrínsecas às possíveis características que integraram um país que foi assolado pela colonização e por todos os aspectos negativos que aquele processo teve, principalmente quando se fala das conseqüências do mesmo nos países africanos. O papel do colonizador europeu nesse sentido pode ser caracterizado como relapso na medida em que não houve preocupação com a infra-estrutura, com o desenvolvimento nem com o futuro de países marginalizados. Frantz Fanon explica como ocorreu a pós-colonização e relata a situação dos países europeus, como colonizadores, em todo o processo:

“ (...) O bem-estar e o progresso da Europa foram construídos com o suor e o cadáver dos negros, árabes, índios e amarelos. Convém que não nos esqueçamos disto. (...) A apoteose da independência transforma-se em maldição da independência. Por meios colossais de coerção, a potência colonial condena ao retrocesso a jovem nação. Na verdade, a potência colonial diz: ‘Já que querem a independência, tomem-na e danem-se’. Não resta então aos dirigentes nacionalistas outro recurso senão voltar-se para seu povo e pedir-lhe um esforço grandioso. (...) Assiste-se à mobilização de um povo que desde então se esfalha e esgota perante uma Europa saciada e desdenhosa.”³⁷

³⁷ Ver Frantz Fanon, op. cit., p. 77.

O processo de colonização e a pós-colonização podem ser considerados como um conjunto de mutações e de fenômenos que ajudaram a constituir os pilares políticos, econômicos, sociais e culturais nas ex-colônias, especialmente das elites sociais, as quais absorveram diversas características de seus colonizadores e também o pensamento burguês.

De acordo com Christoph Wulf, o fenômeno de *mimesis*, o qual está inserido nos processos de colonização e pós-colonização, pode ser conceituado da seguinte maneira:

*“Mimesis does not just mean ‘imitation’, but also ‘simulation’, ‘representation’, and ‘expression’. (...) This capacity of the individual to assimilate with world outside of himself creates the energy which, directed towards the outside, is characteristic of human life. (...) mimesis leads to the assimilation of the foreign. An individual uses his mimetic abilities to extend towards the unfamiliar and incorporate it into his world of images, sounds and imagination.”*³⁸

A rota tomada pelo pensamento social brasileiro, sobretudo aquele oriundo no período recente de descolonização, trilhou as mesmas contradições descritas por Fanon em relação à mimesis de Portugal, situação que também marcou a maioria dos países africanos de língua portuguesa, sobretudo no que diz respeito à influência do colonizador.

A colonização portuguesa trouxe influências enormes para o Brasil, e logicamente ajudou a construir a cultura brasileira, mas enaltecer tudo o que os portugueses fizeram no Brasil é render elogios demais a uma situação que também incluiu mortes e exploração de índios, tráfico negroiro, apropriação de bens e metais.

A imagem que Gilberto Freyre ajudou a construir, principalmente no exterior, sobre o mito da democracia racial, o qual ainda faz parte da concepção de muitos estrangeiros e brasileiros, sugere que distintos grupos raciais se relacionam de forma harmônica no Brasil devido à herança portuguesa de convivência com a diferença e ao exercício de tolerância entre as raças:

“Híbrida desde o início, a sociedade brasileira é de todas da América a que se constituiu mais harmoniosamente quanto às relações de raça: dentro de um ambiente de quase

³⁸ WULF, Christoph. *Perfecting the Individual: Wilhelm von Humboldt’s concept of anthropology, bildung and mimesis*. Educational Philosophy and Theory, v. 35, n. 2, 2003, p. 246.

reciprocidade cultural que resultou no máximo de aproveitamento dos valores e experiências dos povos atrasados pelo adiantado (...).”³⁹

Em outro momento, Gilberto Freyre⁴⁰ ressalta aspectos da colonização portuguesa no Brasil e na África, dando forma e consistência ao que denominou de lusotropicalismo, faculdade peculiar dos povos lusófonos que, sob a influência cultural portuguesa constroem um universo simbólico comum:

“Dá-se relevo á acção de Portugal no Brasil e procura-se esboçar a sua actividade nas demais áreas de colonização ou de influencia lusitana, sem se deixar de salientar que a formação portuguesa do nosso país se fez, não dentro de uma rígida exclusividade de raça ou mesmo de cultura, mas por meio de constante interpenetração de valores culturaes diversos e de abundantes miscigenação.

Justamente isso – pluralidade de cultura e miscigenação á grande – é que dá riqueza, força e capacidade de expansão não só ao todo nacional luso-brasileiro, como ao conjunto de culturas nacionaes ou regionaes marcadas pela de Portugal e de que o Brasil é hoje a expressão mais destacada.”⁴¹

Freyre relata o modo como a cultura colonizadora portuguesa teve reflexos positivos em todas as suas colônias e construiu unidade cultural, lingüística e religiosa entre todos os países colonizados por Portugal. A língua foi fator propulsor desta unidade, já que se traduz em importante ponto de conexão entre os países lusófonos. Freyre explica:

“(…) De modo nenhum me parece que idiomas com o rico conteúdo cultural do alemão ou do italiano devam ser desprezados ou combatidos como inimigos pela gente brasileira. Ao contrário: devem ser aceitos como estímulos ao nosso progresso cultural. Mas nunca, é claro, ao ponto de qualquer dos dois – o idioma alemão ou o italiano – tomar, em qualquer região, o lugar da língua tradicional, essencial nacional, que é a portuguesa. Esta que se enriqueça de germanismos e de italianismos como já se enriqueceu de indianismos, de africanismos, de gallicismos. Mas continuando, na sua estrutura e nas suas condições de desenvolvimento, a língua portuguesa é a língua de todo o Brasil. A língua, também, desse conjunto transnacional de valores de cultura que é o mundo de formação lusitana.”⁴²

³⁹ Ver Gilberto Freyre (2003), op. cit, p. 91.

⁴⁰ FREYRE, Gilberto. *O mundo que o português criou: Aspectos das relações sociais e de cultura do Brasil com Portugal e as colônias portuguesas*. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio Editora, 1940.

⁴¹ Idem, p. 32.

⁴² Idem, p. 38.

Freyre discorre como ocorreu a interconexão entre as colônias portuguesas, salientando os elementos culturais comuns, dentre os quais o mais notável é a capacidade portuguesa de miscigenação, hábito transmitido com muita facilidade para os nativos da África e América:

“A tendência para a mestiçagem, commum ás sociedades da América, da Ásia e da África onde predominou a colonização portuguesa, e á propria sociedade portuguesa da Europa, é decerto um elemento de aproximação entre essa varias sociedades. Sociedades, tudo nos leva a crer, capazes das mesmas reacções sentimentaes, estheticas, ethicas – essencialmente as mesmas – a uma serie de estímulos a que nos fosse possível sujeitá-las. A tendência geral do colonizador português para a mestiçagem, parece ter dado aos povos da América, da Ásia e da África de formação portuguesa, condições especialíssimas de unidade psychologica e de cultura. Os luso-descendentes – puros e mestiços – de áreas diversas, quando se põem em contacto uns com os outros é para se sentirem espantosamente semelhantes nos seus motivos e nos seus estilos de formação portuguesa e no próprio Portugal colorido fortemente pelo facto da mestiçagem, que criou nesses vários povos semelhanças de critério ethico e esthetico, de inclinações sentimentaes e de aspirações sociaes e políticas.”⁴³

2.2) AS RELAÇÕES RACIAIS NO BRASIL E SUA INFLUÊNCIA NA FORMAÇÃO DA IMAGEM BRASILEIRA

Apesar do pensamento freyreano ser um importante estruturador do pensamento social brasileiro e responsável, em grande medida, pela maneira como nos concebemos e somos concebidos pelos “outros”, a perspectiva da mestiçagem como constitutiva do caráter moral dos brasileiros sofreu forte oposição intelectual a partir da década de 50, quando o Brasil foi eleito pela UNESCO como um local privilegiado de convivência harmônica das raças. Para que o Brasil servisse de exemplo ao mundo marcado pela Segunda Guerra Mundial, xenófoba e genocida, uma série de estudos foi iniciada sob o comando da UNESCO para demonstrar empiricamente a democracia racial. No entanto, os estudiosos perceberam que em vez de democracia havia hierarquia e discriminação racial. Dentre os importantes intelectuais que participaram desta empreitada intelectual⁴⁴, destacamos a obra de Oracy Nogueira, notável por sua oposição pontual à democracia racial:

⁴³ Ver Gilberto Freyre (1940), op. cit, p. 47.

⁴⁴ Ver Fernando Henrique Cardoso, René Ribeiro, Donald Pierson, Octavio Ianni e outros.

“Assim, de um lado, o mito ou a ideologia da democracia racial brasileira tem um sentido negativo na medida em que é empregado simplesmente como um argumento justificador ou legitimador do *status quo*, como se este correspondesse ao melhor dos mundos no que diz respeito às relações raciais; porém, de outro, tem um sentido positivo, quando tomado como a proclamação de um ideal ou valor em contraste com o qual ou inspirado no qual se pode criticar a realidade e tentar melhorá-la, estabelecendo maior coerência entre esta e aquele.”⁴⁵

Oracy Nogueira propõe um estudo comparativo entre o modelo de preconceito racial brasileiro e norte-americano, levando à constatação de que no Brasil, a marca fenotípica da raça interfere na qualidade das relações sociais, ao passo que nos Estados Unidos, a origem racial é motivo pelo qual alguns grupos sofrem discriminação.

“Como observou certa vez Sérgio Milliet, enquanto nos Estados Unidos há uma linha de cor a separar os brancos de não-brancos, no Brasil há uma zona intermediária, fluida, vaga, até certo ponto, ao sabor do observador e das circunstâncias. Enquanto nos Estados Unidos exclui-se da categoria ‘branco’ todo indivíduo que se saiba ter ascendência não-branca, por mais remota e imperceptível que seja, no Brasil mesmo indivíduos com leves, porém insofismáveis traços negróides são incorporados ao grupo branco, principalmente quando portadores de atributos que implicam status médio ou elevado (riqueza, diploma de curso superior e outros).”⁴⁶

Nogueira também propõe que o preconceito de marca não exclui a vítima de forma absoluta, pois sempre é possível construir excepcionalidade para um negro de destaque que pode ser educadamente incorporado ao universo da elite branca brasileira. Para o autor, no Brasil é possível “(...) condicionar a progressiva incorporação ao grupo racial hegemônico dos mestiços, à medida em que perdem as características físicas do grupo oprimido, com a conseqüente transferência das conquistas de um grupo para o outro.”⁴⁷

Nos Estados Unidos, o preconceito de origem ocorre mediante a “(...) retenção no grupo social oprimido de seus membros mais bem-sucedidos com a conseqüente acumulação, através das gerações, de suas conquistas culturais e patrimoniais.”⁴⁸

Nogueira sugere que as diferenciações raciais são historicamente condicionadas. O modo como se estruturou o processo de acumulação de capital nas colônias americanas, mediante a

⁴⁵ NOGUEIRA, Oracy. *Tanto preto quanto branco: estudo de relações raciais*. São Paulo: T.A. Queiroz, 1985, p. 26.

⁴⁶ Idem, p. 6.

⁴⁷ Idem, 21.

⁴⁸ Ibidem.

escravidão, estigmatizou parcela significativa da população que viria a compor o próprio projeto de nação destes países pós-independência:

“O núcleo da estrutura que deu origem e constitui o suporte e a razão de ser do preconceito racial consiste nas relações de produção e dominação estabelecidas entre os contingentes raciais e nas quais um deles se reservou e preservou as situações de privilégio – o controle dos meios de produção e o exercício do poder em suas diferentes formas e esferas.”⁴⁹

Outro grande estudioso que participou da realização da pesquisa da UNESCO, em 1951, com o objetivo de verificar realmente como era a situação racial brasileira, foi Florestan Fernandes. Esse autor, contrapondo a existência do mito da democracia racial, o qual fomentava e difundia no Brasil e no exterior a existência de harmonia nas relações raciais no Brasil, relata sobre a formação do referido mito:

“Os mitos existem para esconder a realidade. Por isso mesmo, eles revelam a realidade íntima de uma sociedade ou de uma civilização. Como se poderia, acreditar, no Brasil colonial ou imperial, *acreditar* que a escravidão seria, aqui, por causa de nossa ‘índole cristã’, mais humana, suave e doce que em outros lugares? (...) Entretanto, a idéia da democracia racial não só se arraigou. Ela se tornou um *mores*, como dizem alguns sociólogos, algo intocável, a pedra de toque da ‘contribuição brasileira’ ao processo civilizatório da Humanidade.”⁵⁰

Fernandes continua seu relato esclarecendo como as concepções relativas a difusão do mito da democracia racial são utilizadas nos discursos de vários atores importantes, como o próprio governo, o que fortalece tais idéias, sem ao menos haver um debate ou se verificar os reais fatos que ocorrem na sociedade, sendo esses discursos utilizados para manutenção da elite dominante:

“Essa consciência falsa é fomentada por uma propaganda tenaz, na qual se envolvem órgãos oficiais do governo, personalidades que deveriam ter uma posição crítica em relação ao nosso dilema racial e livros que representam o português, o seu convívio com os escravos e a Abolição sob o prisma dos brancos da classe dominante.”⁵¹

⁴⁹ Ver Oracy Nogueira, op. cit., p. 23.

⁵⁰ FERNANDES, Florestan. *Significado do protesto negro*. São Paulo: Cortez, 1989. V.33. (Coleção Polêmicas do Nosso Tempo), p. 13.

⁵¹ Idem, p. 7.

Florestan Fernandes alerta para o fato de haver, juntamente com problemas raciais, questões sociais que afetam a sociedade brasileira. Ou seja, aliado a discriminação racial se encontra a discriminação social, o que dificulta extremamente a vida daqueles que são negros se encontram em camadas sociais mais baixas.

“Existem barreiras sociais e, ao lado delas, barreiras raciais na luta pela conquista de uma ‘lugar ao sol’ e da ‘condição de gente’. Muitos afirmam que o preconceito de cor é um fenômeno de classe e que no Brasil não existem barreiras raciais. Todavia, estas se manifestam de vários modos e são muito fortes. Aqueles que conseguem varar as barreiras sociais, qualificando-se como técnicos ou como profissionais liberais, logo se defrontam com barreiras raciais.”⁵²

E ainda:

“São duas barreiras simultâneas. Uma, racial e a outra, econômica. Quando ele consegue vencer uma delas, a social, ele tem a racial. A barreira racial existe concomitantemente e em vários graus. Há grupos que discriminam, outros que não, variando também a intensidade, dependendo do grupo social, da formação cultural, de uma série de fatores.”⁵³

Edward Telles⁵⁴, antropólogo e sociólogo americano, realizou um estudo sobre a realidade racial brasileira, comparando-a com a situação nos Estados Unidos. Seu objetivo foi entender de que forma a inclusão pode existir com a exclusão, analisando desta maneira as diversas formas que a discriminação e o preconceito se materializam no Brasil, como pode ser verificado no seguinte trecho:

“(...) a exclusão é a antítese da miscigenação. A miscigenação no Brasil tem conotação de inclusão racial e não de exclusão. Os conceitos de mistura racial da América Latina sustentam que negros, indígenas e brancos se socializam, moram juntos e se misturam biologicamente a ponto de as distinções raciais se tornarem irrelevantes. Mas haverá alguma verdade nisso? Se for esse o caso, como pode haver exclusão e miscigenação ao mesmo tempo?”⁵⁵

⁵² Ver Florestan Fernandes, op. cit, p. 22.

⁵³ Idem, p. 93.

⁵⁴ TELLES, Edward Eric. *Racismo à brasileira: uma nova perspectiva sociológica*. Tradução de Nadjeda Rodrigues Marques, Camila Oslén. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2003.

⁵⁵ Idem, p. 17.

Telles atenta para o fato de não haver um conceito definido e estratificado de raça, o qual é imaginado e criado como maneira de hierarquizar as pessoas e privilegiar determinados grupos. Segundo o autor:

“Raça é uma idéia e não um fato biológico. (...) Guiados por ideologias de hierarquia e de dominação racial, os seres humanos impõem categorias raciais e tratam os outros de acordo com elas. Como resultado, os efeitos desse conceito inventado, longe de serem inimagináveis, têm conseqüências bastante reais. Em particular, essa idéia leva à discriminação racial que, por sua vez, aumenta as probabilidades de que uma pessoa sofra humilhação, viva na pobreza e acabe morrendo com pouca idade.”⁵⁶

Telles descreve como Gilberto Freyre difundiu suas idéias sobre a existência de harmonia nas relações raciais brasileiras e conseguiu adeptos nos Estados Unidos, demonstrando assim como tal concepção se expandiu no exterior, auxiliando a construir uma imagem irreal da sociedade brasileira:

“A idéia de miscigenação como um aspecto positivo das relações raciais brasileiras foi plenamente desenvolvida por Gilberto Freyre nos anos 30 e parte dessa perspectiva foi defendida pelos brasilianistas dos Estados Unidos, inclusive Donald Pierson, Marvin Harris, Charles Wagley e Carl Degler, até os anos 60, e, no caso de Degler, até 1972. Freyre e seus seguidores acreditavam que a desigualdade racial existente era produto tanto da escravidão quanto de sua adesão a valores culturais tradicionais, prevendo o seu desaparecimento em pouco tempo. Para eles, as diferenças raciais eram fluidas e condicionadas pela classe social. Por outro lado, a discriminação era moderada e praticamente irrelevante.”⁵⁷

O autor relata como, historicamente, as políticas governamentais brasileiras promoveram a exclusão e a hierarquia racial entre a população. Segundo Telles:

“Enquanto os Estados Unidos e a África do Sul criaram leis ou políticas explicitamente racistas, talvez com exceção de sua política de imigração, o Estado brasileiro pós-Abolição não agia assim. Entretanto, outras políticas geraram, como conseqüência, a atual hierarquia racial no Brasil. O Estado brasileiro e seu antecessor, o Estado português, criaram a instituição da escravidão, que dependia inteiramente de um sistema de dominação racial. Através de regulações e apoio do Estado, africanos eram escravizados e trazidos à força para as Américas, onde trabalhavam como escravos. Agentes do Estado asseguravam o modelo de servidão através de

⁵⁶ Ver Edward Telles, op. cit, p. 301.

⁵⁷ Idem, p. 19.

meios altamente repressivos, inclusive a tortura. Assim, até 1888, o Estado brasileiro formalizou uma desigualdade racial extrema.”⁵⁸

Telles argumenta sobre as dificuldades de se mudar a situação racial brasileira, criando assim uma hipótese pela qual a cultura racista poderia ser eliminada ou reduzida, e mostrando meios para se atingir esse objetivo:

“O maior desafio a longo prazo é eliminar ou reduzir drasticamente a cultura racista e incentivar a auto-estima dos negros. No mínimo, seria preciso um campanha em larga escala na mídia e no sistema educacional. Os representantes da sociedade na mídia precisam fomentar o caráter multirracial e as metas de igualdade – e parar de promover a idéia do branqueamento.”⁵⁹

⁵⁸ Ver Edward Telles, op. cit, p. 250.

⁵⁹ Idem, p. 281.

CAPÍTULO III – A INSERÇÃO DOS ESTUDANTES AFRICANO-LUSÓFONOS EM BRASÍLIA

3.1) ELABORAÇÃO DAS IDENTIDADES NACIONAIS DOS ESTUDANTES AFRICANO-LUSÓFONOS NO BRASIL

Apesar do senso comum muitas vezes considerar a África como um continente homogêneo, sem colocar foco nas diferenças lingüísticas, étnicas e culturais que distinguem seus povos, pode-se perceber que aquele continente é complexo e constituído por diferentes povos, os quais possuem características extremamente distintas. De maneira análoga, a heterogeneidade das nações africanas refletiu-se na heterogeneidade dos estudantes pesquisados, os quais vêm de países distintos, e que acabam construindo visões muito particulares de mundo, do Brasil e de Brasília.

A imagem africana formada no exterior envolve argumentos pré-estabelecidos, sem verificações e averiguações, pois as pessoas acabam tendo idéias distorcidas do que é ser africano e estigmas acabam sendo criados em torno dessas imagens.

Anthony Appiah explica a complexidade das diferenças entre os africanos: “Dito de maneira simples: compartilhar uma história grupal comum não pode ser um critério para sermos membros de um mesmo grupo, pois teríamos que ser capazes de identificar o grupo para identificar sua história.”⁶⁰

Alain Pascal, em relação à concepção existente sobre a África e como se formam idéias negativas sobre os africanos, influenciando na maneira como os brasileiros os tratam, argumenta:

“Os chamados estudantes africanos que vieram para o Brasil deixaram suas respectivas famílias, os seus bairros e cidades (...), e aqui chegaram como ‘africanos’. No país que os acolheu, as diversidades culturais, lingüísticas e étnicas são eliminadas e eles se vêem, reduzidos à categoria de monogrupos. Enquanto os estrangeiros europeus, asiáticos e norte-americanos são tratados a partir de suas nacionalidades próprias, os da África, não. Somos ‘africanos’, com tudo o que isso carrega de negativo.”⁶¹

Assim, apesar dos africanos possuírem um aspecto comum, que é o compartilhamento colonial, o qual não levou em conta as diferenças existentes entre as tribos pré-existentes, cabe

⁶⁰ Ver Kwame Anthony Appiah, op. cit, p. 58.

⁶¹ Ver Alain Pascal Kaly, op. cit., p. 112.

salientar que a África é um continente heterogêneo, com uma pluralidade enorme de características em cada país, não devendo assim seus habitantes serem definidos simplesmente como um “monogrupo”.

Pôde ser percebido que no grupo entrevistado, os estudantes elaboram suas identidades nacionais principalmente quando se compara o país de cada um com os outros países africanos, tendo em vista que nessas situações há a separação entre “nós” e “eles”. Segundo o Eder, estudante angolano de 20 anos:

“(...) angolano tem nariz mais empinado do que os outros africanos, não tem como, mesmo se não for filho de diplomata. Entre os angolanos não tem diferença por ser filho de diplomata, é normal. Mas entre os africanos, é bem possível que eles vêm de maneira diferente.”

Para Eder, há uma maneira diferente de ver as situações e se relacionar com as pessoas, atribuído pela qualidade da nacionalidade angolana, criando assim uma hierarquia dentro do grupo de africanos. Influencia também o modo como o Brasil se relaciona com Angola, como isso é visto pelo Eder e como ficam situados assim os outros países africanos de língua portuguesa, os quais teoricamente teriam uma forte relação com o Brasil. De acordo com Eder:

“Direto vão muitos cantores daqui para lá. Martinho da Vila já está quase em casa lá. (...) Brasil e Angola têm uma ligação forte em negócios também, coisa que eu nunca vi com Cabo Verde, Guiné. Mas eu já vi rádio do Brasil fazer conexão direta com rádio de Angola.”

Vanduno, estudante de Guiné Bissau, também comprova essa hierarquização no intuito de demonstrar união entre os estudantes de seu país de origem, Guiné-Bissau, quando diz: “Tem sempre um provérbio que a gente fala: ‘Guineense não se separa’”. Deste modo, os estudantes acabam querendo mostrar aos outros grupos que são unidos e que mantêm uma relação forte entre si.

A identidade cultural também é baseada na comparação da cultura própria com elementos da cultura de outros países. Assim, a referida identidade pode contrapor elementos da própria cultura com outras, gerando uma hierarquização cultural, ou simplesmente encontrando pontos que possam unir culturas tidas como distintas.

Segundo Silva, “Os discursos e os sistemas de representação constroem os lugares a partir dos quais os indivíduos podem se posicionar e a partir dos quais podem falar.”⁶² Desta maneira, o discurso do colonizador e os sistemas simbólicos construídos pelo mesmo influenciam imensamente a maneira como o colonizado vê as situações.

A relação entre colonizador e colonizado pode ser entendida pela passagem que segue, dita por Kathryn Woodward, teórico que trata da construção de identidades nacionais:

“Todas as práticas de significação que produzem significados envolvem relações de poder incluindo o poder para definir quem é incluído e quem é excluído. A cultura molda a identidade ao dar sentido à experiência e ao tornar possível optar, entre as várias identidades possíveis, por um modo específico de subjetividade (...)”⁶³

Para Adalberto, estudante de Angola, a cultura angolana é ligada aos portugueses, e acaba fazendo uma comparação com a cultura brasileira:

“Pelo fato de Angola ter apenas 30 anos de independência, nós temos uma cultura mais ligada aos portugueses, que dizer, um pensamento mais colonial, que é mais voltado a Europa, diferente do Brasil que já tem outros hábitos. Eu acho que aqui é mais ligado aos Estados Unidos, aos hábitos americanos, pelo o que eu convivo, pelo o que eu vejo.”

Esta observação pode ser embasada a partir da reflexão de Oracy Nogueira, quando explica como o negro colonizado incorpora a cultura do colonizador, tida como hegemônica e superior e em seu discurso coloca os hábitos europeus interiorizados como algo bom:

“... o drama do negro que, vivendo no mundo dos brancos, é induzido, ainda que com relutância a interiorizar os valores culturais deste, inclusive em sua preferência etnocêntrica pelos característicos físicos caucasóides; do negro que, subjugado pelo branco, introjeta sua imagem e vê a si mesmo do ponto de vista dele. É o drama do negro colonizado, escravizado, destribalizado, despojado de sua cultura e imerso na cultura do branco.”⁶⁴

Adalberto, estudante de Angola, considera a existência de uma harmonia entre Angola e Portugal, e diz:

⁶² SILVA, Tomaz Tadeu da (Org). *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000, p. 17.

⁶³ Idem, p. 18.

⁶⁴ Ver Oracy Nogueira, op. cit., p. 16.

“Então os nossos hábitos passaram a ser portugueses, porque eles dominavam Angola e a língua oficial é o português, e os hábitos passaram a ser portugueses, passaram a ser hábitos coloniais, tanto em comida, no jeito de falar, no jeito da gente se comunicar, e por aí vai. (...) Mas muitos portugueses ficaram em Angola, constituíram famílias, muitos são casados com angolanas, angolanos casados com portuguesas, e quer dizer, todo um fator que cria uma união social, e hoje em dia está tudo bem. Angola tem Acordos bilaterais com Portugal, há muitos angolanos que têm dupla nacionalidade, nacionalidade angolana e portuguesa, a mesma coisa com os portugueses, que têm nacionalidade portuguesa e nacionalidade angolana. Então é uma harmonia que se vive entre os dois países, tanto na parte política, quanto na social e cultural, há toda uma integração.”

Eder tem argumentos mais ligados à contraposição entre portugueses e angolanos. Ao mesmo tempo em que coloca diferenças entre os dois países, ele os iguala, demonstrando uma certa dubiedade em seu discurso. Segundo ele, “Acho que eles [os portugueses] estão mais ultrapassados do que os angolanos. (...) Portugal e Angola estão no mesmo pé de igualdade. (...) Os portugueses são atrasados.”

Os discursos de Eder e Adalberto caracterizam bem o que Frantz Fanon explica como sendo a interiorização dos valores do colonizador na construção da própria identidade nacional. E a identidade nacional desses dois estudantes angolanos está extremamente ligada ao pensamento da burguesia colonial. O autor explica: “Para assimilar a cultura do opressor e aventurar-se nela, o colonizado teve de fornecer garantias. Entre outras coisas, teve de fazer suas as formas de pensamento da burguesia colonial.”⁶⁵

A elaboração das identidades nacionais está relacionada ao modo como ocorreu o processo colonizador, como cada pessoa se inseriu no mesmo, o que também inclui a classe social de cada um, pois há maneiras diferentes de se perceber fenômenos se uma pessoa faz parte da elite local ou não.

O que ocorre é que sempre há a diferenciação entre “nós” e “eles” no processo colonizador. O que varia é o modo de inserção das pessoas dentro desse contexto, ou seja, se está mais voltada para a burguesia ou não.

As identidades nacionais, além de terem a exclusão entre “nós” e “os outros” como foco principal, também podem ser relacionadas com a verificação de semelhanças e como as pessoas lidam com isso, já que se tende a hierarquizar as semelhanças como forma de distinção.

⁶⁵ Ver Frantz Fanon, op. cit., p. 32.

Em relação à língua portuguesa e em como o grupo entrevistado proveniente de países colonizados pelos portugueses observam a imposição dessa língua em suas sociedades e sobre a língua ser um possível fator unificador entre os povos, pôde ser percebido que a língua portuguesa como fator de união entre os países é um argumento muito frágil. Ele não tem consistência na medida em que grande parcela da população de Guiné-Bissau, por exemplo, não fala tal idioma entre seus familiares e colegas. Como Vanduno coloca,

“Geralmente a gente fala que [o português] nem é língua oficial. Assim, tem uns tipos de língua de colônia, de imperialista, que ficam pisando no crioulo, que é a língua nacional. (...) As aulas são em português. Mas, por exemplo, os alunos conversam em crioulo. O professor falando em português e eles conversando em crioulo, entre os amigos. (...) Aí é muito difícil de se brigar. Por quê? Porque se a gente brigar e chegar na diretoria do Conselho Disciplinar você vai ter que falar português.”

A língua, como argumento instrumental em relação à unificação de nações, e formação de uma real unidade é explicitada no discurso de Jacques d’Adesky, autor que revela características do pluralismo cultural e da formação das identidades nacionais:

“Não é suficiente verificar objetivamente os traços raciais, religiosos e lingüísticos para apreender concretamente a noção de grupo étnico em um determinado local. É necessário saber em que proporção esses traços diferenciais dão lugar à tomada de consciência e às reivindicações coletivas de uma determinada identidade.”⁶⁶

Sona, de Guiné-Bissau, argumenta também sobre como e com que frequência à língua portuguesa é falada dentro de seu país:

“Só nas salas é o português, mas nos intervalos só o crioulo. (...) No interior o que domina mais são os dialetos. (...) Inclusive meu pai ligou aqui e eu tive certeza que ele estava me testando, porque nós falamos o português, aí depois ele começou a falar o dialeto só para ver se eu não tinha esquecido.”

A língua portuguesa foi absorvida basicamente pela elite colonial, como instrumento de inserção nos moldes do colonizador, o que demonstra a pouca difusão da mesma nas sociedades africanas. Appiah relata como tal fenômeno influenciou a formação da literatura africana:

⁶⁶ D’ADESKY, Jacques. Pluralismo Étnico e Multiculturalismo: Racismo e Anti-racismos no Brasil. Rio de Janeiro: Pallas, 2001, p. 39.

“(…) as elites francófonas e anglófonas não apenas usam as línguas coloniais como meio de governo, como também conhecem e amiúde admiram a literatura de seus ex-colonizadores, havendo optado por escrever uma literatura africana moderna em línguas européias. Mesmo depois de uma brutal história colonial e de quase duas décadas de contínua resistência armada, a descolonização da África portuguesa, em meados dos anos 70, deixou atrás de si uma elite que redigiu as leis e a literatura africana em português.”⁶⁷

Appiah ainda explica os motivos pelos quais a persistência da língua do colonizador como idioma oficial é mantida, destacando o *status* que há para a burguesia colonial de se falar tal idioma, o que é um fator importante de inserção na sociedade colonizadora:

“Em certo sentido, temos usado as línguas européias porque, na tarefa de construção nacional [*nation-building*], não podíamos nos dar ao luxo, politicamente de usar as línguas uns dos outros. Convém dizer que há outras razões, mais ou menos honrosas, para a extraordinária persistência das línguas coloniais. Não podemos ignorar, por exemplo, do lado honroso, as dificuldades práticas de desenvolver um sistema educacional moderno numa língua em que nenhum dos manuais e livros didático foi redigido; tampouco devemos esquecer, na coluna dos débitos, a possibilidade menos nobre de que essas línguas estrangeiros, cujo domínio havia marcado a elite colonial, tenham-se transformado em marcas de *status* preciosas demais para serem abandonadas pela classe que herdou o Estado colonial.”⁶⁸

Os argumentos acima citados em relação ao papel instrumental que a língua pode ter na formação das nações e na ligação entre Estados que falem o mesmo idioma vão contra ao que Gilberto Freyre propõe em seu discurso: “(…) semelhanças que fazem de nós – portugueses, brasileiros e luso-descendentes da África, da Ásia e das ilhas – uma unidade cultural das mais vivas e das mais cheias de possibilidades.”⁶⁹ Para Freyre, os países colonizados pelos portugueses têm um grande laço em comum e apresentam várias semelhanças que unem todos esses países. Mas, na verdade, apesar da língua ser fator de ligação entre os povos, ela não é forte o suficiente para ser considerado como preponderante na relação entre países.

Gilberto Freyre complementa seu discurso:

⁶⁷ Ver Kwame Anthony Appiah, op. cit, p. 20.

⁶⁸ Idem, p. 21.

⁶⁹ Ver Gilberto Freyre (1940), op. cit, p. 63.

“Com essa língua commun como instrumento é que se vem desenvolvendo a cultura transnacional ou supranacional formada pelos diversos povos que a capacidade portuguesa de projectar-se em inesperadas combinações humanas – de gente e de cultura – espalhou-se sobre a terra, dando a todos os traços inconfundíveis da mesma origem. Traços que coexistem com as diferenças regionaes de raça e de cultura, sem esmagá-las nem abafá-las.”⁷⁰

Wilder diz que em seu país, São Tomé de Príncipe, a difusão da língua portuguesa é maior do que em outros países:

“Em Cabo Verde e Guiné-Bissau eles falam o crioulo, mas em São Tomé não, que se fala o português. Tanto é que eu nem sei falar bem o crioulo do meu país. Tipo, se eu for falar com uma pessoa idosa, tipo minha avó, ela tem que falar o português, porque nem tudo que ela falar eu vou entender. Ou minha mãe vai traduzindo para mim ou ela fala em português. Na rua, nas escolas, tudo é português.”

Uma questão importante que deve ser ressaltada é que o português não foi um meio extremamente facilitador de comunicação quando os estudantes pesquisados chegaram ao Brasil. Assim, a língua por si só realmente não é fator preponderante de maior união entre os povos.

Adalberto, estudante angolano, explica porque uma única língua pode ser fator de dificuldade de comunicação entre países que falem o mesmo idioma:

“Apesar de nós falarmos a mesma língua, a questão da comunicação influencia muito. Eu lembro que quando eu cheguei, em 1996, até 1997, os brasileiros não me entendiam. Eu conversava em português, e os brasilienses não me entendiam. (...) A língua é a mesma, inclusive as conjugações verbais, mas o sotaque é um pequeno ponto que já influencia na relação.”

Sobre os aspectos ressaltados da cultura dos estudantes pesquisados no Brasil, o quais interferem em como os estudantes demonstram cada cultura de origem e como eles lidam com a representação dessas culturas no Brasil, pôde ser percebido que as festas que ocorrem entre os estudantes africanos em Brasília são a maior tentativa de união entre os estudantes, pois nelas eles preparam suas comidas típicas, dançam suas danças nativas e relembram assim parte de elementos de suas culturas.

⁷⁰ Ver Gilberto Freyre (1940), op. cit, p. 66.

Para Vanduno, “Primeira coisa é que a gente gosta de fazer festa, a gente nasce e cresce vendo todo mundo, nossos pais fazendo festa. Aí depois a gente está interpretando isso como uma maneira de refugiar, para não sentir tanta saudade nem sentir tão solto.”

Em relação às festas há questionamentos feitos pelo próprio Vanduno, pelos quais se percebe que, com essa integração forte entre os estudantes africanos, o objetivo das festas não é de mostrar suas próprias culturas aos brasileiros. Assim, tal fato é uma das consequências da relação mais afastada com os brasileiros e da forte interação entre o grupo africano.

Eder tem uma maneira peculiar de ver as situações, acreditando que a cultura angolana é superior as demais. Segundo ele, “A maioria dos africanos usa muito da cultura angolana. Aquelas músicas que estavam lá eram músicas angolanas. Estávamos a fazer isso porque era música do nosso país, então temos a mostrar como é.”

Eder vem de uma cultura elitista de Angola, convive bastante com filhos de diplomatas e com a elite angolana que vive em Brasília. Quando me referi ao que identifica os angolanos, ele respondeu: “Angolano acho que tem nariz mais empinado, acho que é mais ousado.”

Adalberto acredita que as festas são uma grande demonstração de força entre os africanos. Para ele: “Tu vais numa festa africana, tu vais ver a harmonia, os laços, a alegria que existe.”

Wilder coloca que se sente muito feliz com as festas organizadas pelos estudantes africanos:

“Para mim, por exemplo, não tem coisa melhor do que uma festa africana. Eu vou, com muito prazer, sei lá que eu vou dançar o zouk, hip hop. São coisas que a gente dança lá no nosso país, e quando a gente tem oportunidade de dançar aqui, já que tem tanta saudade. Para mim é muita felicidade.”

A redefinição das categorias nativas de cor explica como é observada a questão da cor da pele no país de origem dos estudantes e se há diferenças nas definições das categorias nativas de cor a partir do momento em que se vive no Brasil.

Para Vanduno, a redefinição das categorias nativas de cor ocorre aqui no Brasil, pois em Guiné-Bissau ele tinha uma idéia diferente das pessoas de cor branca, baseada na colonização portuguesa e na noção de que os brancos seriam superiores aos negros. Segundo ele,

“Se você trazer uma menina branca, você vai ser colocado no altar. Isso significa diferente e superior. Isso desde a época escravista. Os brancos como senhores. (...) Eles falam:

‘Ah, são deuses’. Porque eles têm essa noção. Se o cara chegar lá, branco, a primeira impressão é que ele é bom.”

Outra passagem de Vanduno que retrata essa opinião no contexto de Guiné-Bissau e, segundo ele, as pessoas de lá ainda a têm, é a seguinte: “Um amigo falou que Brasília era quente, seco. E Florianópolis, disse que tinha loiras, praia, frio, que nem a Europa. E disse que as loiras adoravam negões.” Assim, há a redefinição das categorias nativas de cor no sentido de ter mudado a sua percepção de que os brancos seriam, naturalmente, pessoas boas. Todas essas questões estão relacionadas ao modo como ele percebe o preconceito, a hierarquização social e étnica, o que será abordado mais adiante.

Em relação ao Eder ocorre a redefinição das categorias nativas de cor, pois segundo ele:

“Eu sou negro, mas eu acho que lá eu sou menos negro do que aqui, sou mais para o branco lá. (...) Aqui eu sou negro e lá eu sou misto. Negro no Brasil não tem os cabelos lisos e a pele é mais escura. Agora lá o negro tem que ter a pele escura, escura.”

Assim, ele acredita que os traços negróides no Brasil definem quem é ou não é negro, e assim o preconceito é construído. Para ele, em Angola a questão se difere no sentido de qualificar a pessoa pela cor, pois lá ninguém é julgado pela cor da pele. Segundo ele, “Cor não tem nada a ver. Ninguém julga só vendo a cor. Você vai encontrar bandido, delinquente branco e negro lá.”

3.2) RELAÇÃO INTER-IDENTITÁRIA DOS ESTUDANTES AFRICANOS COM O BRASIL E COM OS OUTROS PAÍSES LUSÓFONOS

A construção da imagem brasileira entre os estudantes pesquisados é baseada no conteúdo das novelas e no que a mídia mostra sobre o Brasil. Parte dessa imagem brasileira de povo unido, pacífico e harmonicamente construído, vem de uma noção em grande parte reproduzida pelas idéias de Gilberto Freyre, escritor que teve prestígio no Brasil e no exterior.

A opinião que as pessoas de outros países geralmente possuem do Brasil é constituída por meio de imagens já estabelecidas e tidas como formadoras das opiniões sobre o Brasil e que, na verdade, são superficiais e não explicam de fato como é o país.

A idéia que Vanduno tem do Brasil também é baseada em argumentos os quais muitos pensam ser o que destaca o Brasil no exterior, como futebol, carnaval e samba. E tudo isso é construído pelas novelas que passam no exterior, o que nos faz pensar a importância e o papel

que tais novelas têm, como grande e importante veículo de comunicação, deveriam ser utilizadas com um maior cuidado e preocupação, ou simplesmente não deveriam apresentar o Brasil de maneira fantasiosa.

Vanduno relembra que “O futebol, o carnaval foram as duas coisas que acho que mais me chamaram a atenção. E não só eu, mas você pode perguntar a maioria das pessoas que eles vão falar novela, futebol”. Acredito não ter havido tantas mudanças nas suas pré-concepções sobre o Brasil após viver nesse país há algum tempo. Quando perguntei se ele se adaptou bem a cultura brasileira, a resposta foi: “Já sei dançar samba demais”. Ou seja, aquela concepção de que o Brasil pode ser caracterizado pelo samba ainda está interiorizado em seus pensamentos. Isso pode ter acontecido por Vanduno não ter se relacionado tanto com os brasileiros e com a variedade cultural a qual o Brasil está imerso.

Sona não tinha noção de como seria o Brasil, o que tinha em mente eram somente aquelas características que a maioria das pessoas têm no exterior e são construídas pela televisão, por novelas ou notícias. Segundo ela:

“Eu não tinha noção nenhuma de como seria o Brasil. A única coisa é aquela fantasia de Brasil, um país tropical, lindo, tem gente bonita, as novelas, o carnaval. Inclusive a gente ouve muita coisa, quer dizer, nada a ver, de que o Brasil pára, o país inteiro pára só para assistir o carnaval durante um mês.”

Quando perguntei se sua concepção tinha mudado, ela disse:

“Ah, mudou sim. Quer dizer, muita coisa eu não tinha esclarecido e esclareci aqui. Era muita coisa que eu ouvia por alto, e quando cheguei aqui percebi que não era exatamente o que eu pensava. (...) Inclusive um colega do meu pai, lá do serviço, falou pra ele que não podia botar nada, nenhuma jóia, porque no aeroporto mesmo eles te cortam a mão, tiram tudo. Meu pai ficou meio indeciso. Mas aí ele disse assim: ‘Ah, não tem gente sobrevivendo lá? Você também vai sobreviver lá.’”

Eder veio para o Brasil por saber que Geologia na UnB era um bom curso, e escolheu vir pelo PEC-G por ser um meio mais fácil de inserção na Universidade, já que não se faz vestibular, ocorrendo deste modo uma análise do histórico escolar e das condições financeiras do candidato. A noção que ele tinha do Brasil era a seguinte: “A idéia que se tem fora do Brasil é seqüestro,

carnaval bom, muita confusão e muita violência na rua. (...) A televisão mostra carnaval, futebol, novela, mulher.”

A construção da imagem brasileira pela televisão também influenciou os pensamentos de Wilder:

“É assim, a imagem que a gente tem lá é que o Brasil é um país tranqüilo, não tem preconceito. Isso vinha na minha cabeça, só isso que pensei. Eu não tinha ouvido falar muito de Brasília, lá a gente tinha mais informações de São Paulo, Rio de Janeiro, agora Brasília muito pouco. Até nas novelas fala-se pouco de Brasília, nos noticiários.”

Adalberto, de Angola, também diz que a imagem que tinha do Brasil era outra, totalmente diferente da que encontrou aqui. Ou seja, a sua concepção mudou ao perceber a construção das alteridades no Brasil. Segundo ele:

“É por causa da imagem que o Brasil passa para o exterior. A Globo é uma cadeia televisiva que tem poder muito grande no Brasil, e o que eu tinha de referência era carnaval, futebol e novelas. Então quer dizer, quem criou essa referência internacionalmente foi a Globo. Ela passa imagens de futebol, novelas, carnaval, então quer dizer, a gente vê toda uma miscigenação na mídia, na TV. Toda aquela confraternização, festas, lindas praias, e outra coisa: nas novelas a Globo não mostra as favelas. Hoje em dia eu acho que já mudou um pouco a concepção, mas nós não víamos violência em novelas.”

Ao chegar em Brasília ele explica como reagiu ao verificar que as suas pré-concepções eram equivocadas:

“Então quer dizer, eu chegando ao Brasil eu tive um choque, principalmente aqui em Brasília, que eu tinha noção de carnaval, futebol, essa miscigenação, e Brasília pareceu mais a Europa, eu não consegui encontrar aqui aquela referência que o país tem no exterior, toda aquela beleza cultural.”

Cabe ressaltar o papel que a mídia possui como formadora de opinião, neste caso mais especificamente como estruturadora de conceitos acerca da realidade brasileira no exterior. Como Edward Telles relata:

“Apesar do orgulho nacional de ter uma sociedade multirracial e miscigenada, a televisão brasileira – talvez o mais importante difusor da cultura nacional – apresenta atores que são em

sua maioria brancos e, surpreendentemente, louros. O ativista negro Hélio Santos freqüentemente declara que a televisão brasileira, sem volume, poderia ser confundida com a televisão sueca. Apesar de sua enorme presença na sociedade brasileira, os negros estão praticamente ausentes da televisão ou, quando presentes, são relegados a papéis subalternos. A televisão tem grande influência na cultura popular brasileira, principalmente através do discurso das populares novelas, que buscam retratar as vidas dos brasileiros e, freqüentemente, a história do Brasil.”⁷¹

Eder diz que se adaptou bem à cultura brasileira, já que a mesma é bem parecida com a cultura angolana:

“Eu gosto da cultura brasileira, adorei mesmo. Música, maneira de conviver. Maneira de viver é muito angolana, gostar de churrasco, essas coisas. Eu sei que os angolanos influenciaram muita coisa aqui no Brasil. Só que para conversar é mais difícil. Tem palavras que não se consegue entender.”

Portanto, Eder vê similaridades entre as culturas dos dois países e acredita que Angola influenciou muito o Brasil.

Wilder também acredita nas semelhanças culturais entre São Tomé e Príncipe e Brasil:

“No meu país é muito parecido com aqui. A maneira de vestir, a maneira de ser, pelo menos na minha casa até os hábitos são iguais. Não mudou nada para mim. Só mudou a dança, porque aqui eu não gosto de dançar pagode.”

No entanto, Sona percebeu a existência de aspectos culturais no Brasil diferentes de Guiné-Bissau, principalmente no que se refere aos valores que, em seu ponto de vista, acabam sendo mais frios no Brasil. Para ela:

“Aqui eu acho, por ser um país mais desenvolvido do que lá, as pessoas são responsáveis, cada um luta pelo seu objetivo. Mas lá na Guiné, quando você tem uma família que trabalha, que tem condição, a família inteira vem morar na sua casa. Você tem que ajudar todo mundo, toda a família. Você ganha dinheiro, mas tem que pensar na família. Quer dizer, família eu estou dizendo irmãos, primos, primas, afilhados. (...) Aqui eu vejo assim que numa casa não tem muita gente, a não ser nas famílias pobres.”

⁷¹ Ver Edward Telles, op. cit., p. 249.

Para Adalberto, Brasília é uma cidade diferente de outras que ele já visitou no Brasil. Ele diz que teve dificuldade de se adaptar: “Brasília em si, por exemplo, não é uma cidade que me satisfaz socialmente, eu não consegui me integrar ainda com os brasilienses.”

Adalberto, que conheceu vários estados brasileiros, acredita que quando vai à Salvador passar férias se sente mais acolhido e entre pessoas mais receptivas. Isso se percebe porque em Salvador há mais negros, e acreditando que existe um laço maior, ele se sente social e culturalmente mais abrigado:

“Eu vou muitas vezes a Salvador, passar férias e tal. Eu tenho facilidade de fazer amizades lá em tempo recorde, muito mais do que aqui em Brasília. Por quê? Porque eu acho que lá tem mais gente parecida comigo, sabes? Essa coisa socialmente, pois Salvador é mais associada à África, socialmente. Eu chego lá e converso, as pessoas são muito bem recebidas, quer dizer, as pessoas conversam comigo, e é uma coisa que eu não vejo aqui, as pessoas chegarem e perguntarem: ‘Ah, você é da onde?’ Aqui não tem a mesma curiosidade que lá em Salvador tem. Eu acho que a cultura influencia.”

A idéia de Gilberto Freyre de grande miscigenação nos países colonizados pelos portugueses e de grandes semelhanças entre esses países é frágil na medida em que os estudantes entrevistados verificam grandes diferenças entre os países lusófonos.

A relação dos estudantes entrevistados com os brasilienses ocorre de maneira bem restrita, e na verdade eles não convivem muito com os brasileiros, pois já que sentem o preconceito, a tendência é o auto-isolamento étnico.

Sona não possui muitos amigos brasileiros: “Eu só tenho uma amiga brasileira.” Ela explica porque isso acontece:

“Às vezes eu penso que é mais o meu jeito de ser. Acho que tenho essa coisa assim: ‘Ah, se eles são preconceituosos, então que cada um fique na sua.’ Eu não vou forçar a barra, não vou implorar ninguém para fazer amizade. Eu vim inclusive aqui para ir embora. Eu não vou forçar nada, eu estou bem assim e é assim que eu vou ficar.”

Assim, pode-se formular a hipótese de que o afastamento dos africanos em relação aos brasileiros pode ser em decorrência das próprias atitudes xenófobas e racistas dos brasileiros.

Decorre desta interpretação que há um vínculo muito forte que se estabelece com os estudantes africanos, principalmente entre membros de seus próprios países, mas esta relação é

bastante conflituosa, pois muitas alteridades internas à África surgem em um contexto de integração desses estudantes. Segundo Vanduno,

“Mas a gente tem também conflito dentro de nós. Quando a gente olha outra comunidade a gente quer mostrar que a gente é unido. (...) Guineense não se separa. Se une, mas há conflitos. Mas tem sempre alguma coisa que atrai.”

Resulta dessa análise que os grupos são heterogêneos e continuarão sendo, possuindo características peculiares e até mesmo conflitantes, mas em alguns contextos haverá simplesmente vontade política de união, como um conceito subjetivo. Na inserção dos estudantes africano-lusófonos entrevistados em Brasília pôde ser percebido que tal fenômeno de união entre os mesmos ocorre principalmente como reação ao preconceito brasileiro.

Há também diferenciação de classe entre os africanos que vêm para o Brasil e são mais pobres do que aqueles mais ricos, como os filhos de diplomatas. Vanduno explica: “Chega um negro africano, filho de diplomata, e de vez em quando nem quer se misturar com a gente. É certo. Se ele se misturar com a gente ele não vai ter alguns privilégios, sei lá.”

“Entre os estudantes africanos, cabe salientar que há também estudantes com *status* social mais elevado: os filhos de diplomatas credenciados no Brasil.”⁷² Deste modo pode-se perceber que há conflitos de classe.

A relação de Eder é mais próxima com os angolanos, especialmente entre aqueles que possuem o mesmo status social que ele. Sobre a relação com os estudantes que moram na Casa do Estudante, ele diz:

“[A relação com os estudantes da Casa do Estudante] É boa, mas eu gosto de ser independente, ter privacidade. E também acho que rola muita fofoca sobre a vida da pessoa, querem mandar na tua vida. Meus pais não estão aqui, ninguém pode falar nada. Mas tem muitos angolanos que moram por aqui sozinhos. E a maioria dos angolanos, tem mais angolanos que moram no Lago Sul.”

Wilder expõe sua percepção a respeito dos conflitos entre os africanos:

“Eu acho que aparentemente tem união entre nós, mas há pequenos conflitos entre pessoal de outros países. Alguém pode dizer que pessoal de um país é metido, ou dizer que o pessoal de

⁷² Ver Alain Pascal Kaly, op. cit, p. 112.

outro país não sabe fazer isso bem. Sempre tem esse tipo de conversa. Não chega a ser uma coisa séria.”

Anthony Appiah, ao se posicionar sobre os conflitos internos entre os africanos, retira seu caráter exótico e ressalta que tais conflitos podem ser comuns entre quaisquer grupos:

“(...) a unidade africana e a identidade africana precisam de bases mais seguras do que a raça. (...) A raça nos incapacita porque propõe como base para a ação comum a ilusão de que as pessoas negras (e brancas e amarelas) são fundamentalmente aliadas por natureza e, portanto, sem esforço; ela nos deixa despreparados, por conseguinte, para lidar com os conflitos ‘intra-raciais’ que nascem das situações muito diferentes dos negros (e brancos e amarelos) nas diversas partes da economia e do mundo.”⁷³

Sona ressalta que há grupos internos, os quais se diferenciam por países, e também por gênero. Sona diz: “Olha, está tendo muito grupinho entre a gente”. E também se pode notar uma separação entre os estudantes e os filhos de diplomatas. Para ela, “Então essas pessoas que moram na Embaixada se acham os diplomatas, e tal. Não convivem com essa gente do Plano. Tem muita rivalidade. Quem veste melhor, quem veste bem.”

Sobre a diferenciação entre gênero percebida no discurso de Sona, nota-se a separação entre homens e mulheres e diferenças de classe entre as mulheres. Sobre a diferenciação entre os estudantes homens e mulheres, ela diz:

“Sim, eu tenho contato com os meninos daqui. Muito contato não, pouco. Eu evito, porque esses meninos que estão aqui eles ‘se acham’. Eu evito ao máximo que eles venham aqui. Eles vêm visitar, claro, mas quando eles vêm aqui eles vão lá falar que vieram aqui, que tiveram comigo, e isso não vai pegar bem para mim.”

Pôde ser percebido que as africanas quase não namoram brasileiros, ocorrendo mais namoros intra o grupo africano, ao passo que os africanos mantêm um certo grau de relacionamentos com as brasileiras. Sona interpreta esse fato da seguinte maneira:

“Eu já cheguei a pensar que os homens brasileiros são mais preconceituosos do que as mulheres. Os rapazes namoram direto, quer dizer, não namoram, mas ficam. Inclusive na quinta-feira foi o meu aniversário, aí eu fiz um almoço aqui e chamei dois rapazes e umas minhas. Os dois estavam com as namoradas brasileiras e uma amiga. Aí conversamos, dançamos.”

⁷³ Ver Kwame Anthony Appiah, op. cit, p. 245.

Conversando sobre a fase na qual Sona está morando sozinha, já que antes ela morava em um apartamento com mais duas colegas africanas, a questionei se as outras africanas acharam ruim a sua nova situação, e ela disse:

“Elas não reclamam, mas eu tenho certeza que elas torcem para tudo dar errado. Estão achando agora que estou mais metida, mas eu não sou. Gosto de ter minha liberdade, não gosto que as pessoas se metam na minha vida. (...) Elas são fofoqueiras, então pra mim não adianta ficar com alguém que não quer te ver ‘na boa’, não quer te ver de bem com você. Faz amizade com você, mas sempre tem algo que ela não gosta em você. Eu percebi isso numa amiga que eu tinha, eu descobri que ela falava de mim afinal de contas. Ela vinha aqui, mas olhava assim com aquele olhar de inveja, aquele olhar de ‘ela tem e também posso ter’. Eu não gosto. Não tenho amiga mesmo, não adianta, eu estou bem assim. Eu quero uma amiga, claro, mas não dá. Agora é aquela coisa ‘oi, oi’. ‘Você está bem, como estão as aulas?’ Acaba ali.”

Quando questionei Wilder se há mais africanos com mulheres brasileiras do que africanas com os brasileiros, ele disse, concordando com o que Sona tinha dito anteriormente: “Será que não é pelo dos africanos irem procurar as brasileiras e os brasileiros não procurarem as africanas? Eu acredito que seja isso.”

3.3) PERCEPÇÃO DOS CONFLITOS RACIAIS BRASILEIROS SOB A ÓTICA DOS ESTUDANTES AFRICANO-LUSÓNOS

A discriminação dos africanos em Brasília está muito relacionada a cor da pele do outro, e isso caracteriza explicitamente a diferenciação entre os grupos. Hobsbawm argumenta:

“O uso mais comum da discriminação pela cor aparece na história, infelizmente, como aquele que atribui posição social mais elevada dentro da mesma sociedade (por exemplo, a Índia), quanto mais clara for a cor da pele, embora tanto a imigração em massa como a mobilidade social viessem a complicar o padrão ou mesmo revertê-lo, de modo que o tipo ‘certo’ de classificação racial vai a par com o tipo ‘certo’ de posição social, independente da aparência física – como nos países andinos, onde indígenas que se agregam às baixas classes médias são automaticamente reclassificados como ‘mestiços’ ou *cholos*, independente da aparência. Por outro lado, aquele que não conhecem a posição social da pessoa – talvez porque ele ou ela tenham migrado para uma cidade grande – a julgam meramente pela cor e, por isso, o (ou a) desclassifica.

Em segundo lugar, a etnicidade ‘visível’ tende a ser negativa na medida em que é muito mais usada para definir ‘o outro’ do que o próprio grupo. (...) A homogeneidade étnico-racial da própria nacionalidade é dada como garantida, uma vez afirmada – o que nem sempre acontece –, mesmo que a inspeção mais superficial possa dela duvidar. Pois para ‘nós’ parece óbvio que os membros de nossa ‘nacionalidade’ tenham um amplo espectro de tamanhos, formas e aparências, mesmo quando todos partilhem de certas características físicas comuns, como um certo tipo de cabelo preto. É apenas para ‘eles’ que todos somos parecidos.”⁷⁴

Deve-se considerar que o preconceito no Brasil é constituído pelos estereótipos que a pessoa apresenta, e como as outras pessoas percebem tal indivíduo no contexto social, havendo como consequência a hierarquização e o preconceito latente sociedade brasileira, como Edward Teles expõe:

“O preconceito envolve o julgamento ou a imagem mental que as pessoas têm a respeito umas das outras, com base em atributos como raça e gênero; o que é chamado de estereótipo. Julgamentos estereotipados são uma resposta humana comum nas interações humanas onde há pouca ou nenhuma informação disponível sobre os outros, mas podem também persistir após serem conhecidas informações adicionais sobre um indivíduo.”⁷⁵

Pôde ser percebido que a discriminação brasileira é muito evidente quando se trata do grupo africano investigado, mas os aspectos xenófobos, que incluem a segregação, até mesmo a violência, não foram visualizados. O preconceito brasileiro ocorre de maneira excludente, mas entre o grupo pesquisado não foi denunciado nenhum ato violento físico, como há em outros países, pois no Brasil o dano do preconceito é muito mais moral e emocional.

A imagem brasileira no exterior de um país harmônico racialmente é colocada em xeque por quem é negro e passa a conviver com a sociedade brasileira. E, apesar dessa contraposição, ainda há a imagem sobre a democracia racial concebida por Gilberto Freyre em vários países, e até mesmo acreditada por muitos brasileiros como sendo real, mesmo que provas contínuas mostrem o contrário.

Vanduno diz que antes, em Guiné-Bissau, não tinha noção do que era o preconceito, apesar de haver uma hierarquia entre brancos negros interiorizada. Segundo ele, “A discriminação existe, mas não é consciente.” E ele só percebeu como era realmente a

⁷⁴ Ver Eric Hobsbawm, op. cit., p. 81.

⁷⁵ Ver Edward Telles, op. cit., p. 237.

discriminação no Brasil, quando teve contato de fato com as consequências da mesma, e sentiu como é ser excluído. Vanduno expõe que “Agora eu posso saber que as pessoas estão sendo discriminadas.” Ou seja, a convivência no Brasil o fez perceber o preconceito, o que de fato é um ponto positivo para ele, já que agora ele pode saber quando é excluído ou não.

Em realidade, Vanduno percebe esses fatos de uma maneira muito mais leve, não porque não se importe, mas ele tenta ignorar esse tipo de situação que não lhe faz bem. Ele expõe um exemplo de como sentiu o preconceito:

“Sobrou só um lugar aqui. Aí chegou um e não vai sentar aqui. Eu já vi três, quatro vezes. (...) Mas eu relevo porque sei que é a própria sociedade que produz isso (...) Primeiro eu cheguei e não sabia. Mesmo se eu fosse discriminado eu não sabia. Acho que você fica mal quando está sobrando, vivendo a situação. E agora acho que eu sinto e eu não respondo.”

Vanduno concorda que o preconceito brasileiro acaba sendo ligado ao fator social e financeiro, pois:

“Mas o que acontece, por exemplo, se tem um africano que mora no Lago Sul, filho de diplomata e um brasileiro pergunta se ele mora no C.O, ele fala: ‘Eu moro no C.O?’ Assim, sabe? Aí você pode confirmar isso. Já tem uma relação muito mais diferente se você mora no Lago Sul. A pesquisa pode comprovar isso. Aí ele já vai ter uma relação com o brasileiro, e o brasileiro pode nem perceber. Isso acontece.”

Há assim diferenciação, na percepção de Vanduno, entre os brasileiros que conhecem um africano morador do Lago Sul, o qual é de uma classe social mais elevada, e entre aqueles que conhecem um estudante mais pobre.

Sona expõe que o preconceito contra o estrangeiro negro é composto por características diferentes àquele sofrido pelos negros brasileiros:

“Eu percebi que tem preconceito, claro. (...) Por ser africana o preconceito é menor, porque quando as pessoas descobrem que você é africana eles tipo pensam que é diferente, não é a mesma coisa. É uma injustiça tratar uma pessoa de um jeito sabendo que ela não é daqui. O preconceito é pela cor da pele. Mas quando abro minha boca já começa a aproximar, e aí ficam curiosos. Aí que eu me fecho mesmo (...).”

Esse tipo de discurso vai contra ao dito por Gilberto Freyre sobre a grande miscigenação brasileira e, assim, haveria uma perfeita convivência entre os povos. Segundo o autor: “O amor

do homem pela mulher e do pai pelos filhos, acima de preconceitos, de cor, de raça de classe, de posição, deu á mestiçagem no Brasil sua expressão mais humana (...)”⁷⁶

Há exotismo em um primeiro contato do brasileiro com o africano, pois existe uma curiosidade e às vezes até mesmo perguntas sem sentido e sem lógica, que acabam afastando os africanos pesquisados dos brasileiros. Isso ocorre somente em um primeiro momento, pois depois a pessoa parece se afastar, e aí sim o preconceito fica explícito.

Wilder explica a causa de seu afastamento dos brasileiros, e assim uma maior união entre os próprios africanos:

“Como é a amizade brasileira? Não todos, tem pessoas que são muito legais, mas tem outras que são assim, chegam perto por curiosidade, fazem muitas perguntas, matam a curiosidade e depois passam e nem te cumprimentam. Por isso que eu percebo o preconceito, por algumas perguntas tipo ‘Ah, como você veio para cá, de barco?’. Eu não sei se é brincadeira ou se estão falando sério, mas eu por exemplo, evito essas coisas. Se a pessoa me fizer essa pergunta eu vou olhar dentro dos olhos dessa pessoa e não vou responder nada e sair da frente dela. Mas rola muito esse tipo de coisa. Talvez até por isso também, a gente se sintam mais à vontade no meio dos africanos. (...) Você encontra mais raramente brasileiros que querem ser amigos de verdade, do que aqueles que querem ser simpáticos na hora e depois deixam para lá. Há pessoas que são simpáticas demais, e eu sou muito desconfiado, sempre fui. Aí do nada a pessoa some. Às vezes passa por você e nem te cumprimenta.”

Adalberto acredita que o preconceito brasileiro está ligado a cor da pele: “Porque aqui, diferente de outros países, o preconceito não é muito cultural não, o preconceito é mais pela cor da pele. Por exemplo, tu podes ser africano, mas se tu fores branco, não vai ser rejeitado.”

E ele acrescenta argumentos que inserem o preconceito racial brasileiro ligado ao status social:

“Muitas vezes que vou ao shopping eu gosto de andar simples, mas eu já notei diferença de ser bem recebido quando eu vou de terno, depois do serviço, ou se eu vou no final de semana de bermuda, ou coisa assim, mais simples. Eu vejo uma diferença de recebimento.”

A respeito das diferenciações entre cor em Angola, Adalberto diz que lá não há esse preconceito tão explícito como no Brasil:

⁷⁶ Ver Gilberto Freyre (1940), op. cit, p. 44.

“Não, em Angola não há essa diferenciação. Um exemplo é meu pai e minha mãe, pois minha mãe é genuinamente negra e meu pai é mulato claro. (...) O preconceito não é tão grande como aqui no Brasil, mas nós temos pequenos conflitos. A noção de preconceito é um pouco mais discreta, porque, por exemplo, tu estás em um bairro onde moram negros e brancos e as pessoas fazem amizades, normalmente. Não vai ter aquela coisa ‘Aquele é branco, aquele é negro’, como acontece aqui e nos Estados Unidos. Lá haverá harmonia, o convívio social sem problemas.”

Eder acredita não ter sofrido preconceito aqui no Brasil e em nenhum outro lugar o qual tenha passado ou vivido, como na Suíça. Essa percepção dele está ligada ao fator social, pois ele apresenta alto poder aquisitivo, usou roupas de grife na ocasião que o entrevistei, estava com muitas jóias, como brincos de brilhante, anel e corrente de ouro. Apesar disso, ele vê a situação racial problemática entre os próprios brasileiros, e não entre estrangeiros: “A impressão com estrangeiros eu acho que é boa, nunca tive reclamações. Eu acho entre os negros brasileiros têm problemas aqui, mas os negros estrangeiros eu acho que não, eu acho que tratam bem, super bem.”

Quando questionei se ele não achava que no Brasil havia preconceito, sua resposta foi:

“Eu acho que há, mas eu nunca senti. Na UnB eu acho que há, e muito. (...) Há pessoas que nem têm atitude preconceituosa, e outras já vêm como preconceito. Na UnB há preconceito entre os brasileiros, é o que eu vejo mais. São muitas cenas. Já vi policial tratando mal os negros, só por achar que negro é bandido. Comigo é mais pacífico. Basta você falar e os caras já mudam. Quando sabem que sou estrangeiro me tratam com um pouco mais de respeito. Porque é lógico, um africano pode saber falar português, mas não fala tão bem. Aqui em Brasília não agem da mesma forma porque têm medo. A maioria dos angolanos que estão aqui é tudo diplomata. Quando olham a chapa do carro, placa azul e tal, liberam mais”.

Segundo Eder, em Angola a cor não é motivo de diferenciação, pois os aspectos sociais pesam mais na hierarquia social. Sobre a idéia de preconceito em Angola, ele diz que:

“Preconceito racial não. Há um de elite, essas coisas, um preconceito de classe, e não há como acabar com esse preconceito. Cor não tem nada a ver. Ninguém julga só vendo a cor. Você vai encontrar bandido, delinquente branco lá. (...) Aqui um negro entra numa loja eles pensam que você é negro e pobre, que não vai comprar nada. Lá não. Lá pode ser um branco que não tem também, é normal.”

Porém a idéia de cor em Angola é importante no sentido de acabar iludindo a população, como se pode ver no exemplo em que Eder coloca:

“Acho que o Presidente não pode ser assim da minha cor, tem que ser negro. (...) Você tem que ver que África, você não pode comparar muitas vezes assim África com outro povo. África tem mais um povo que tem pouco estudo. Tem povo que não sabe o que é isso. Para eles, africano tem que ser negro. E acho que aqui também, quando pensa em africano tem que ser negro. Se a maioria é negro, então o presidente deles vai ter que ser negro.”

O preconceito brasileiro não é realmente assumido nem criticado como deveria acontecer. Os brasileiros, inclusive, tendem a acreditar e falar formalmente que o Brasil é harmônico, o que na prática se percebe como sendo um país extremamente preconceituoso, onde o preconceito é ligado a cor e as condições financeiras aparentes da pessoa.

Oracy Nogueira explicita bem como é fácil criticarmos outros países sem antes olharmos para o que acontece realmente dentro das nossas fronteiras:

“Tais comparações têm uma importante função heurística justamente porque é tão fácil nos horrorizarmos com as injustiças que atribuímos à estrutura de sociedades estranhas quanto ignorarmos as iniquidades de nossa própria sociedade nacional. O norte-americano que se horroriza com o sistema de castas da Índia pode aprovar ou pelo menos estar acomodado à situação racial dos Estados Unidos; o brasileiro que se horroriza com a segregação do negro nos Estados Unidos ou na África do Sul pode não atentar para a situação de miséria de grande parte da população brasileira que vive, espacial e socialmente, segregada das camadas médias e mais favorecidas.”⁷⁷

3.4) A ESTRUTURA DO PROGRAMA DE ESTUDANTES-CONVÊNIO DE GRADUAÇÃO

Cabe ressaltar um aspecto importante e que está além dos objetivos principais da pesquisa, o qual se refere à Estrutura Organizacional e Estrutural do Programa de Estudantes-Convênio de Graduação (PEC-G).

Já no final da década de 1910 começou o intercâmbio de estudantes estrangeiros ao Brasil. Mas a denominação como PEC-G ocorreu só em 1964, como explicitado a seguir:

⁷⁷ Ver Oracy Nogueira, op. cit., p. 48.

“(…) em 1919, estudantes argentinos, chilenos, paraguaios e uruguaios realizavam cursos de nível superior no Brasil. (...) Em 1964, o PEC-G recebeu sua atual denominação em Relatório do MRE, o qual conduziu o Programa, sem a participação do MEC, em contato direto com as IES [Instituições de Ensino Superior], a partir de sua sede no Rio de Janeiro, até 1974. Em 3 de janeiro de 1967, o PEC-G ganhou seu primeiro instrumento normativo permanente.”⁷⁸

A definição e o objetivo do PEC-G, conforme a Seção I, Cláusula 1, de seu o quinto (e atual) Protocolo, assinado em 13 de março de 1998, podem ser caracterizados da seguinte maneira:

“O Programa de Estudantes-Convênio de Graduação (doravante denominado PEC-G), conjuntamente gerido pelo DCT e pela SESu, constitui uma atividade de cooperação, prioritariamente, com países em desenvolvimento, que objetiva a formação de recursos humanos, possibilitando a cidadãos de países com os quais o Brasil mantém acordos educacionais ou culturais realizarem estudos universitários no Brasil, em nível de graduação, nas Instituições de Ensino Superior brasileiras (doravante denominadas IES) participantes do PEC-G.”⁷⁹

A estrutura do PEC-G no Brasil está basicamente concentrada entre o Ministério das Relações Exteriores, o qual é o encarregado da divulgação das inscrições e resultados da seleção por meio das Embaixadas brasileiras no exterior. O Ministério da Educação é responsável pelo intermédio que há com as Universidades brasileiras. Ambos Ministérios, juntamente com o Conselho de Professores das Instituições de Ensino indicado pelo Fórum de Pró-Reitores de Graduação das Universidades Brasileiras, são responsáveis pela seleção dos estudantes que concorrem às vagas disponibilizadas pelas Universidades.

Kauê Silva, funcionário do Ministério das Relações Exteriores responsável pelo Programa, relata algumas fragilidades que envolvem a estrutura do mesmo. Na seguinte passagem ele fala das dificuldades no processo de informatização do sistema que envolve o Programa: “Não tem nada informatizado. Tudo é praticamente manual. (...) Ano passado teve uma reunião sobre banco de dados e aí, ‘morreu’, sumiu e a gente acabou desistindo novamente.”

O controle sobre a estadia do estudante no Brasil não é exercido de maneira tão rígida como deveria ser. Kauê Silva explica:

⁷⁸ Ver Manual do Programa de Estudantes-Convênio de Graduação, op. cit, p. 10.

⁷⁹ Idem, p. 15.

“A gente tem muito problema também com o estudante que concluiu, terminou, abandonou. Até que a universidade comunique o MEC e até que o MEC nos comunique [o fim da relação do estudante-convênio com a Instituição de Ensino] demora muito. Você vai lá no banco de dados ver, e ele concluiu dois anos atrás e só agora a gente está sabendo que ele concluiu.”

Kauê Silva detalha outras dificuldades que o Programa têm, especificando como os atores envolvidos acabam não seguindo o que o Protocolo que rege o PEC-G estipula:

“A gente tem muita dificuldade com a própria documentação que eles mandam. Os sistemas educacionais são diferentes, então às vezes gera um grande problema. (...) Esse é outro problema enorme, que (pelo menos esse) de todos os problemas que o PEC tem, esse não deveria ter. Porque o problema que acontece é que as universidades não seguem o protocolo. O quê que acontece (na UnB que eu conheço o sistema de avaliação e tudo), o estudante cai lá no sistema e acabou. Na UnB, você só é jubilado por dois motivos: se você não cumprir o prazo máximo do curso ou você tem que ser aprovado em quatro disciplinas por ano.”

Kauê relata como foi o Encontro que aconteceu em Campo Grande com a participação dos estudantes do PEC-G, oportunidade que os mesmos foram ouvidos e assim ele pôde saber quais os problemas que esses estudantes enfrentam no Brasil:

“Foi a primeira vez que a gente fez uma reunião com estudantes, em Campo Grande. Eles falaram bastante. Eles falaram da Polícia Federal, reclamaram de não ter uma recepção no aeroporto. (...) Inclusive até a sugestão da colega que entrou agora é de reforçar e pedir que os alunos que chegassem se apresentem às suas Embaixadas, para dar notícia.”

A responsável pelo PEC-G no Ministério da Educação, Mirza Rachel, desenvolve a idéia que trata sobre o lado positivo do Programa, que se relaciona com a oportunidade que esses estudantes africanos têm de se preparar melhor e enfrentar o mercado de trabalho em seus países possuindo o diploma de Universidades brasileiras reconhecidas. Mirza Rachel argumenta que:

“O Brasil, apesar de ficar à margem de muitos benefícios que o mundo dá para os outros países, tem esse lado mais humano de ajudar. Então, esses meninos quando vêm pra cá, eles vêm com a esperança de quê? De ter um futuro.”

Há o problema dos estudantes muitas vezes não retornarem ao seu país de origem. A obrigatoriedade de receber o diploma só na Embaixada brasileira no país de origem de cada estudante é uma tentativa para que eles realmente possam voltar ao seu país de origem e ajudar a formar mão-de-obra qualificada, mas o que em muitos casos não funciona. Ela explica:

“Eles não recebem o diploma aqui no Brasil, eles só recebem no país de origem deles. Mesmo assim a gente acaba encontrando problemas com relação a isso, pois os meninos acabam casando, as meninas acabam engravidando e eles acabam ficando aqui. É uma coisa que a gente não quer, de jeito nenhum. Mas assim, o que eu não posso bloquear é a vinda, bloquear a estadia dele aqui em definitivo.”

O PEC-G é um Programa que possui um caráter extremamente válido, pois possibilita a vinda de estudantes de vários países em vias de desenvolvimento da África e da América Latina ao Brasil, através do oferecimento de vagas (e não bolsas) em Universidades brasileiras. Mas há vários problemas intrínsecos ao PEC-G, como a falta de uma maior estrutura e incentivo aos agentes que executam tal Programa, além da lacuna que há no monitoramento e no acolhimento dos próprios estudantes no Brasil.

CONCLUSÃO

O Programa de Estudantes Convênio de Graduação é um Acordo governamental que proporciona aos estudantes africanos e latino-americanos uma oportunidade de ingresso em Universidades bem conceituadas no Brasil. O objetivo primordial é a formação de uma mão-de-obra qualificada, a qual deveria retornar ao país de origem após o término da Graduação. Mas o que pôde ser percebido é que o controle nessa questão é bastante difícil. Muitos estudantes ficam no Brasil, até mesmo por acharem que em seus países as oportunidades seriam mais escassas e que o próprio governo local africano não ofereceria incentivo e apoio necessário. Deveria haver uma maior fiscalização entre as partes envolvidas para que os estudantes participantes do Programa realmente voltassem ao seu país de origem, auxiliando de uma maneira ou de outra a desenvolver a mão-de-obra daquele país. Desta maneira o objetivo do Acordo, que é o retorno da mão-de-obra qualificada, acaba não sendo completamente cumprido, já que os próprios estudantes entrevistados relataram possuir amigos ex-participantes do PEC-G que, muitos anos após o término da Graduação, continuaram no Brasil.

Há pouca interligação entre as pessoas envolvidas. Entre o Ministério das Relações Exteriores e o Ministério da Educação a sintonia é melhor, já que sempre há um contato mais estreito entre os funcionários de cada Ministério responsável pelo Programa. Mas só há um responsável pelo Programa em cada Ministério, o que às vezes sobrecarrega o trabalho e demonstra o pouco incentivo do governo brasileiro em relação a esse Programa.

As Instituições de Ensino, na maioria das vezes, não cumprem o que foi acordado no Protocolo e também facilitam a permanência dos estudantes no Brasil já que, pelo menos na Universidade de Brasília, não há uma única pessoa ou gerência que cuide do PEC-G. Na realidade há um grupo de funcionários em comum, o quais tratam da situação curricular de todos os alunos da Universidade. Assim, não há alguém específico que, por exemplo, possa analisar a cada semestre as notas de todos os estudantes-convênio para observar quantas vezes cada um reprovou, e deste modo repassar a situação ao MEC para que os órgãos responsáveis cumpram de fato as regras estipuladas pelo Protocolo em vigor. Essa falta de monitoramento central dificulta o andamento e o sucesso total do Programa.

As Embaixadas e/ou Consulados dos países africanos no Brasil não fornecem o apoio necessário aos estudantes. Na verdade, os estudantes reclamam que o apoio governamental no próprio país de origem e também no Brasil é quase nulo.

Os estudantes, parte essencial da pesquisa, reconhecem o PEC-G como legítimo e em seus países de origem as pessoas também o reconhecem como tal, mas sabem das dificuldades que o Programa possui. O Brasil oferece vagas nas universidades e não bolsas de estudos, e isso faz com que muitas famílias se sacrifiquem e estudante às vezes passem necessidade por não ter dinheiro necessário para se manter no país.

O presente trabalho se baseou primordialmente em analisar aspectos antropológicos e sociais dos estudantes africano-lusófonos que estudam em Brasília pelo Programa de Estudantes-Convênio de Graduação. O universo total de alunos africano-lusófonos inseridos neste Programa é de sessenta estudantes, mas tendo em vista as grandes dificuldades enfrentadas no campo de pesquisa, foram realizadas entrevistas com cinco estudantes, sendo dois estudantes de Angola, dois de Guiné-Bissau e um de São Tomé e Príncipe.

Há uma relação maior dos estudantes entrevistados com os próprios africanos, sendo que a amizade deles se concentra basicamente intra o grupo africano. Na verdade foi verificada uma escala hierárquica de relacionamentos, a qual é composta pelas relações entre os estudantes provenientes do mesmo país em primeiro lugar, seguida da amizade entre os estudantes africano-lusófonos, pelo relacionamento entre o grupo de todos os africanos de uma maneira geral, e em último lugar está a relação com os brasileiros.

Os estudantes provenientes do mesmo país mantêm relações mais estreitas por terem mais aspectos em comum e poderem conversar mais sobre a situações de seu países; os estudantes africano-lusófonos estão em segundo lugar devido ao fator da língua ser considerado um aspecto positivo, pois proporciona maior entendimento entre eles; os demais estudantes, provenientes dos outros países africanos aparecem em seguida porque também são do continente africano, e possuem um laço histórico parecido; foi verificado, entre o grupo pesquisado, que os brasileiros estão em último lugar nessa escala hierárquica de relacionamentos devido a esse fenômeno ser uma reação dos estudantes africanos ao preconceito brasileiro e, até mesmo para evitá-lo, tais estudantes procuram manter uma relação mais afastada com os brasileiros.

Entre os estudantes investigados há conflitos internos, os quais são relacionados ao caráter nacional, ou seja, ocorrem devido a certas rivalidades entre os países, e disto decorre a

necessidade que eles têm de querer ressaltar as características de seu país nas festas, por exemplo. Esses conflitos também são de caráter social, o qual estipula uma hierarquia de relacionamentos de acordo com o poder aquisitivo de cada um.

Os angolanos são os estudantes que mantêm uma relação mais próxima entre si e, por virem angolanos com maior poder aquisitivo, que também mantêm maior relação com os filhos de diplomatas que em Brasília residem, acabam excluindo os outros estudantes africanos, principalmente aqueles de baixa renda.

De acordo com o depoimento da única estudante entrevistada, há diferenciação de gênero entre o grupo na medida em que as africanas são mais reservadas e mantêm menos contato com os brasileiros. Os africanos, ao contrário, possuem uma relação mais próxima com as brasileiras.

A língua portuguesa não pode ser considerada fator de extrema união entre os países que a possuem como língua oficial. Na verdade, os estudantes entrevistados apresentaram grande dificuldade em falar e serem compreendidos utilizando o português ao chegarem no Brasil. Ou seja, apesar de se falar a mesma língua ser um fator facilitador de comunicação, o mesmo não é um aspecto preponderante na interligação e maior unidade entre nações.

Nos países dos estudantes pesquisados, a imagem brasileira é basicamente construída pela mídia e pelas novelas. Desta maneira os estudantes construíram uma imagem brasileira distorcida da realidade que encontraram em Brasília. Pelas novelas, futebol e carnaval, eles viam harmonia, integração racial e miscigenação. Ao chegarem no Brasil, conheceram uma realidade totalmente diferente, e isso os chocou. Convivendo com pessoas tidas como mais frias em Brasília e com um preconceito relacionado a cor e aos traços negróides, esses estudantes desmistificaram a idéia de convivência pacífica entre as pessoas no Brasil.

O preconceito brasileiro relacionado aos aspectos físicos em um primeiro momento, depois demonstrando curiosidade e exotismo ao saber que os estudantes pesquisados eram africanos e, em seguida excluindo-os dos nacionais, fez com esses estudantes se mantivessem unidos entre si e evitassem conviver tanto com os brasileiros. O preconceito ligado à classe social também ficou evidenciado na medida em que os estudantes perceberam existir uma relação mais estreita dos brasileiros com os estudantes africanos que possuem maior poder aquisitivo. Isso pôde ser percebido até mesmo no discurso do Eder, estudante que diz nunca ter sofrido preconceito mas, na verdade, isso ocorreu devido ao fato dele ter alto poder aquisitivo e demonstrar isso externamente como, por exemplo, usando roupas de grife e jóias.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ANDERSON, Benedict. *Nação e Consciência Nacional*. São Paulo: Ática, 1989.

APPIAH, Kwame Anthony. *Na Casa de Meu Pai: a África na Filosofia da Cultura*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

D'ADESKY, Jacques. *Pluralismo Étnico e Multiculturalismo: Racismo e Anti-racismos no Brasil*. Rio de Janeiro: Pallas, 2001.

EVANS-PRITCHARD, E. E. *Os Nuer: Uma descrição do modo de subsistência e as instituições políticas de um povo nilota*. São Paulo: Editora Perspectiva, 2002.

FANON, Frantz. *Os Condenados da Terra*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.

FERNANDES, Florestan. *Significado do protesto negro*. São Paulo: Cortez, 1989. V.33. (Coleção Polêmicas do Nosso Tempo).

FREYRE, Gilberto. *Casa Grande e Senzala*. São Paulo: Global, 2003.

_____. *O mundo que o português criou: aspectos das relações sociais e de cultura do Brasil com Portugal e as colônias portuguesas*. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio Editora, 1940.

HOBBSBAWM, Eric J. *Nações e nacionalismos desde 1780: programa, mito e realidade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.

KALY, Alain Pascal. *O Ser Preto africano no “paraíso terrestre” brasileiro – Um sociólogo senegalês no Brasil*. Lusotopie 2001: 105-121.

BRASIL. Ministério da Educação. Secretaria de Educação Superior. *Manual do Programa de Estudantes-Convênio de Graduação*. Brasília: SESu, 2000.

NOGUEIRA, Oracy. *Tanto preto quanto branco: estudo de relações raciais*. São Paulo: T.A. Queiroz, 1985.

SILVA, Tomaz Tadeu da (Org). *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.

TELLES, Edward Eric. *Racismo à brasileira: uma nova perspectiva sociológica*. Tradução de Nadjeda Rodrigues Marques, Camila Oslen. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2003.

WULF, Christoph. *Perfecting the Individual: Whihelm von Humboldt's concept of anthropology, bildung and mimesis*. Educational Philosophy and Theory, v. 35, n. 2, 2003.